

CUADERNOS HISPANOAMERICANOS

49

1954

MADRID
DIRECCIÓN, ADMINISTRACIÓN
Y SECRETARÍA

Avda. de los Reyes Católicos.
Instituto de Cultura Hispánica
Teléfono 24 87 91

M A D R I D

Reprinted with the permission of
INSTITUTO DE CULTURA HISPANICA, MADRID

KRAUS REPRINT LIMITED
Nendeln/Liechtenstein
1968

Printed in Germany

Lessing-Druckerei – Wiesbaden



BRUJULA DEL PENSAMIENTO

INTRODUCCION AL ESTUDIO DE LAS FORMAS DE VIDA TRADICIONAL EN ESPAÑA

POR

JULIO CARO BAROJA

I

El español tiene fama, en general, de ser tradicionalista. Numerosos viajeros y observadores han afirmado que, considerados todos los habitantes del Occidente de Europa, no hay ninguno que pueda compararse con él en apego al pasado. Unos le admiran y alaban por ello y otros lo ven con malos ojos por lo mismo. Si se miran las cosas desde dentro, desde España, el que se ocupe del tema despacio, con método, no creo que pueda afirmar que el español es tan tradicionalista como se dice, ni estará en la posibilidad de considerar la "tradición" como un gigantesco monolito. En efecto, al aplicar en sus pesquisas criterios psicológicos y sociológicos, apreciará que existen varios *móviles* del tradicionalismo. Al estudiar la Geografía, la Historia y, sobre todo, la Etnología, registrará que coexisten *formas* variadas de vida tradicional española, contradictorias a veces. Frente a las mismas notará, por último, diversidad de posiciones individuales.

En efecto, hoy día, con los cerca de treinta millones de españoles, puede hacerse la gran clasificación que sigue:

1.º Existen, en primer término, los que se consideran tradicionalistas en sus ideas y en sus costumbres.

2.º En segundo, aquellos que, considerándose también tradicionalistas en esencia, en sus ideas, son reformistas en gran parte de lo que se refiere a costumbres, a hábitos y usos que pueden estar vinculados con la técnica moderna.

3.º En tercero, los que, no teniendo simpatía por gran parte de las ideas tradicionales (o consideradas tales), y siendo amigos de novedades en el campo de la especulación, aman las costumbres viejas más que las nuevas.

4.º Y en cuanto a los que son antitradicionalistas, ideológica y prácticamente.

La primera categoría comprende a muchas gentes de diversas clases sociales y de regiones distintas. Pero hay que reconocer que las personas que más influyen en la vida del país, ahora, pertenecen a la segunda. En la tercera encontramos un grupo tan insignificante de visionarios sin remedio, que apenas tiene importancia, y en la cuarta, una masa de caracteres ambiguos, poco fácil de estudiar y controlar.

No puedo ahora decir gran cosa sobre los móviles principales del tradicionalismo, consciente o inconsciente, ni de los resultados de tal actitud ante la vida. Para abordar estos temas delicados se requieren unas aptitudes y una técnica que no poseo. Las páginas que siguen pretenden contener, simplemente, un bosquejo de introducción al estudio de la vida tradicional española, considerada desde el punto de vista morfológico e históricocultural.

La palabra *traditio,* usada ya por algunos autores latinos para expresar algo parecido a lo que nosotros expresamos con la castellana *tradición,* hace ver bien cuál es uno de los caracteres esenciales de todo lo tradicional: esto se transmite de una manera simple, puesto que el *traer* es acto de los más comunes en la vida. Pero lo que encierra en sí la *traditio* lo *trae* de tiempos anteriores, del pasado más o menos remoto, no de otras partes, y del momento. Viene de atrás. Son los viejos de cada época los encargados de comunicar a las generaciones más jóvenes un cúmulo de dogmas y de creencias, reglas de conducta, conocimientos teóricos y prácticos, técnicas y moldes artísticos que forman el haber tradicional, lo traído del pasado, que parece opuesto en todo a lo traído en el presente. La tradición no es ni más ni menos que la "herencia social y cultural", lo que la sociedad hereda de las que la precedieron en el mismo lugar que ocupa.

Pero el heredar no se ajusta a reglas fijas. Cada sociedad y cada región en la tierra ha dado a la luz ciertas formas culturales, que son más o menos aptas para ser recibidas, conservadas y heredadas por otras sociedades y regiones. Admitida, pues, la existencia de varias culturas tradicionales en el espacio y en el tiempo, como base de toda investigación, hemos de preguntarnos ahora:

1.º ¿Es posible hablar hoy de una cultura tradicional española o hay que referirse a varias?

2.º ¿Cuáles son los elementos que integran esta o estas culturas?
3.º ¿De qué época y culturas anteriores descienden, de qué momento del pasado y de qué partes del Viejo Mundo provienen semejantes elementos?

Para responder a esto pueden emplearse dos métodos. Uno, el más seguro, analítico, descriptivo. Otro, más peligroso, de carácter sintéticohistórico. Es el que vamos a seguir aquí. Con éste no puede llegarse, en verdad, a obtener ideas matizadas. Pero es bueno para apreciar el perfil de algunas grandes cuestiones.

II

Como mi capacidad de expositor sintético es muy limitada, para no caer ni en premiosidades ni en demasiados lugares comunes fundaré mis razonamientos sobre una serie de mapas esquemáticos, que reflejan varias situaciones históricas de la Península Ibérica en tiempos pasados, y de cuya mera superposición se deduce lo más importante que he de decir. Sólo con muy pocas palabras comentaré cada mapa, ya que—insisto—lo que ahora interesa más es la consideración de todos unidos. Los tres primeros se refieren a períodos prehistóricos; los dos que siguen, a hechos de la protohistoria. Los restantes, a períodos y pueblos más modernos, de los que se sabe más desde todos los puntos de vista. Del que corresponde a época más remota se ha hecho teniendo ya claras y definidas las nociones de área, complejo y rasgo cultural, que usan con constancia los historiadores de la Cultura en general y los investigadores relacionados con ellos.

En efecto, los arqueólogos han establecido ya desde antiguo la existencia de una verdadera provincia cultural en la zona cantábrica de la Península y partes del mediodía de Francia, propia de un período que corresponde, en líneas generales, al Paleolítico Superior. En extensión semejante se halla un tipo de arte parecido, asociado con ciertos útiles de piedra y hueso, a base de los cuales puede reconstruirse, aunque de modo parcial y rudimentario, la vida de los seres humanos que los hicieron. Años después de haberse establecido el área cultural llamada *francocantábrica*, se descubrieron muestras de un arte análogo al que se encuentra en ésta

en otras regiones de la Península: en el centro, el oriente y el mediodía. Pero hallazgos tales, y otros de varias partes del Occidente, no destruyen del todo (como se ha pretendido) el perfil cultural obtenido antes, pues tanto desde el punto de vista cualitativo como desde el cuantitativo son de menor importancia. En cualquier caso, podemos afirmar que en el período llamado Magdaleniense hay en el norte de España y el sur de Francia un "epicentro" cultural, un foco de irradiación que, como todos, produce más tarde, y en regiones distintas a la "focal" (según se dice ahora), formas derivadas. En el primer mapa señalaríamos esquemáticamente las principales áreas de Occidente, donde existen muestras del gran arte naturalista del Paleolítico. Pero también se ha indicado en ella el área del llamado arte expresionista, tal vez posterior y correspondiente al Mesolítico, con un significado cultural más sugestivo, y las áreas africanas con que también puede relacionarse.

De este primer mapa no extraeremos ahora más consecuencia que la de que, ya *in límine*, hay derecho a hablar de variedad de tradiciones culturales peninsulares, según adelantamos. De los que siguen es posible inferir cosas más concretas y graves para nosotros. Hay que admitir, con la generalidad de los prehistoriadores modernos, que las bases económicas de la vida del Occidente, hasta épocas muy cercanas a la nuestra, se forjaron en el período llamado Neolítico y en otros posteriores que se suceden con relativa rapidez. Del laberinto de datos oscuros que existen sobre tales períodos no aprovecharemos ahora sino unos cuantos, que parecen reflejar la conexión estrecha de ciertas partes de la Península con el Mediterráneo insular y el antiguo Egipto, además de cierta expansión de elementos culturales dentro de ella que permiten hablar de nuevas provincias o áreas. Los primeros complejos que permiten hablar de la *España mediterránea* se forjaron entonces. Y la diversidad de la cultura allí vigente y la de los pueblos del Norte quedan bastante precisadas. El Norte y el Sur, como dos polos, se hallan definidos de modo paralelo a como se encuentran luego. El Norte pobre, elaborando (hasta épocas recientes) unas culturas que podríamos llamar introvertidas, y el Sur rico, con unas culturas más vistosas y con unos caracteres de receptividad extraordinarios. Pero ¿de quiénes recibieron los habitantes del Norte y del Sur el influjo o, más que el influjo, la "primera materia" en estos momentos remotos?

Desde una época tan antigua como el comienzo de la Historia hasta bien entrada la Edad Media, la Península Ibérica ha sido ocupada, parcialmente, sucesiva o total, por pueblos de dos gran-

des entronques: los *mediterráneos* y los *continentales*. De los mediterráneos llegan, en primer término, grupos de navegantes de estirpes diversas y oscuras, tal vez minorasiáticas. Luego, con mucha mayor claridad, se verifican las colonizaciones fenicias, colonizaciones de las que sabemos con toda precisión el ámbito y relación con otras llevadas a cabo por él mismo y otros pueblos del Oriente mediterráneo. Tanto o más que de las colonizaciones fenicias sabemos de las griegas también por textos antiguos. Y merced a la Arqueología podemos ver la relación de estas últimas con zonas en que la penetración de la cultura griega fué bastante intensa, zonas de penetración más leve y zonas en que apenas puede hablarse de ésta.

Digamos ahora unas pocas palabras sobre los pueblos y culturas de entronque continental.

También en los mismos albores de la Historia los arqueólogos, siguiendo sus métodos peculiares, han llegado a establecer la existencia de dos grandes corrientes culturales que unen a partes de la Península con otras del centro y occidente de Europa. Una es la reflejada por la localización de los campos de urnas y la otra por la expansión de ciertas de las técnicas llamadas *hellstátticas*. Se han querido determinar los grupos étnicos a que corresponde la primera de estas dos corrientes culturales. Y, aunque no hay acuerdo en los resultados últimos, todos los autores admiten como hecho probado que en los siglos IX y VIII a. de J. C., por los pasos pirenaicos fueron entrando oleadas de gentes del centro del continente, que precedieron a los celtas, es decir, a los pueblos indoeuropeos más famosos de toda la antigüedad, entre los que dominaron parte del centro de Europa y las costas atlánticas desde Britania hasta el estrecho, antes de los romanos.

La penetración céltica en España, efectuada en forma de invasiones sucesivas, parece haber sido casi total, según lo que revela, sobre todo, la lingüística. Sin embargo, las culturas a que da origen son sólo muy parcialmente semejantes a las de otras partes de Europa, en que también se asentaron los celtas. Y es que la tradición cultural que cada grupo celta encontró en cada tierra nuevamente ocupada debió de influir en él de una manera profunda, y, por otro lado, la elaboración de la propia cultura en un nuevo medio produjo diferencias sensibles. El celta ante el Mediterráneo, el celta ante el Pirineo, el celta ante la meseta, el celta ante las costas occidentales, no puede reaccionar de manera uniforme, co. o, en realidad, tampoco reaccionaron conquistadores posteriores: la colonización romana en Britania o las Galias

no presenta los mismos caracteres que en la Bética. La sociedad hispanoromana que vivía a las orillas del Betis no era igual a la que residía en las orillas del Zadorra, en Alava. Pero no nos adelantemos.

La historia cultural de los antiguos pueblos celtas aparece envuelta en oscuridades; resulta de una complejidad enorme. Contribuye a hacerla más imprecisa el hecho de que, durante algunos siglos, Occidente estuvo aislado de los pueblos más cultos del Mediterráneo por la interferencia de los cartagineses, comerciantes y guerreros, cuyo imperio se extendió durante algún tiempo sobre una porción considerable de la Península, y que son los primeros que en la Historia establecen una unidad políticocultural esencialmente hispanoafricana. Conviene advertir ahora que las teorías con mayor vigencia a comienzos de este siglo, sobre el africanismo radical de la población ibérica, prehistórica y protohistórica: sobre el parentesco de lenguas prerromanas con los idiomas camíticos, como el ibero y el vasco, y sobre la esencia africana de la cultura tradicional española, están en un momento de crisis, del que, al parecer, van a salir bastante mal paradas, o al menos disminuídas sensiblemente en su importancia.

Teniendo en cuenta estos antecedentes, no ha de chocar que, en el momento en que entraron los romanos en las distintas partes de la Península, se encontraron con una serie de pueblos de composición varia y con estructura social y cultural también muy distinta. No podemos ahora ni enumerarlos ni consignar cuáles eran sus características. Pero sí cabe indicar en un croquis más la extensión aproximada de las principales áreas culturales que se pueden establecer examinando los datos arqueológicos, y lo que escriben los autores griegos y latinos sobre Hispania, y que se hicieron eco de observaciones de políticos, soldados, filósofos y viajeros. Este mapa o croquis, aunque sujeto a, revisiones, es muy revelador, pues nos da la base de divisiones con vigencia en épocas más modernas. Marca como los cauces, a los que han de ajustarse bastante, de divisiones posteriores.

Pero antes que comiencen nuevas corrientes, particulares, sobreneolítica, viene algo de una importancia general inigualada desde la época neolítica. No hay duda de que la romanización es el hecho cultural más grande de cuantos tenemos que considerar en la antigüedad. Es penoso decir que, en la hora actual, no existe un buen libro sobre ella, paralelo a los que se han escrito sobre la romanización de las Galias, Britania, el norte de Africa e incluso regiones lejanas de Asia. Los métodos y conceptos que regían al estu-

diar el mundo romano en los libros de los siglos XVIII y XIX no han sido casi superados. La historia de la España romana es, pues, todavía una seca enumeración de hechos bélicos, un catálogo monumental no muy preciso y un recuento de instituciones carente de perspectiva y humanidad. A esto se añaden a veces unas cuantas consideraciones sobre el papel de los hispanorromanos en la vida del Imperio, y basta. Los matices sociales, las características regionales y de cada época en todos los aspectos de la cultura no han sido puestos de relieve por un historiador de talento.

Sin embargo, a través de los catálogos y enumeraciones al uso se ve con claridad que han existido diversos tipos de romanización, y también que podía llevarse a cabo un estudio comparativo de gran alcance sobre la morfología de la misma. Se han puesto siempre de relieve los hechos que hacen que la cultura romana de tipo ciudadano aparezca con rasgos por doquier uniformes. Pero conviene ahora estudiar con detenimiento la posibilidad de conexiones permitidas por la misma existencia de una paz general bastante larga, la circulación también general y otros factores entre zonas campestres, entre áreas del Imperio relativamente lejanas entre sí y en las que la gran Historia, la Historia espectacular, dice muy poco o nada. Considero que muchos hechos que lingüistas, folkloristas y etnólogos gustan de considerar que son análogos en vastas zonas de Europa, por razón de un común origen protohistórico (indoeuropeo, preindoeuropeo o de carácter semejante muy remoto) son en realidad producto de una elaboración acaecida desde el siglo I al siglo V de J. C. Pero ahora no estoy en situación de defender tal tesis con apoyo de datos y con minuciosidad. Lo que sí puedo decir es que la tradición hispanorromana sobrevivió a embates y catástrofes pavorosas más fuertemente aún de lo que se afirma.

Es curioso observar cómo en los primeros siglos de la Edad Media se repite algo que había ocurrido también en los más remotos de la Antigua: la entrada por el Pirineo de pueblos provenientes del centro de Europa, dados al nomadismo y a la guerra; la dominación de parte del Este y el Sur por gentes venidas del oriente de Europa (por mar), y la formación de sociedades bastante cerradas a toda acción exterior.

Acerca de la influencia de los pueblos germánicos sobre la cultura española en los siglos V, VI y VII de J. C. es relativamente poco lo que se sabe y aun menos de lo que de ésta pervivió en siglos posteriores. Los historiadores del Derecho son los que—según creo—han aportado más datos importantes sobre el particular.

Después, los de la literatura, los arqueólogos y los lingüistas. Los folkloristas y etnólogos (sobre todo en Portugal) comienzan ahora a estudiar los posibles efectos de la "germanización" del occidente peninsular. Pero con muy pobres materiales como base y un método inseguro aún. Es evidente, por otro lado, que tal "germanización" fué muy poco intensa en grandes zonas y nula en otras.

Hacia el año 600 de J. C., cuando parecía estar en su *climax*, una parte regular del sur de la Península quedó dominada por los bizantinos, que ejercían a la par hegemonía en otras zonas del mar Mediterráneo. La importancia cultural de la ocupación bizantina de la costa oriental y meridional tampoco ha sido puesta de relieve de modo suficiente. Pero parece verse claro hoy que algunos de los elementos de la cultura material del Sur que han sido considerados como de origen árabe deben estimarse hispanobizantinos. Un estudio de la historia de la técnica en el ámbito del Mediterráneo será el que defina, a la postre, el papel desempeñado por la cultura bizantina en Occidente, mejor que los análisis arqueológicoartísticos, sobre los que, hasta ahora, se han apoyado los historiadores al tratar del tema. Hay que reaccionar un poco contra los excesos del esteticismo en la tarea de reconstruir el pasado. La Historia del Arte, como el Arte mismo, es algo que, con cierta frecuencia, oculta las realidades de la vida cotidiana tras un escenario brillante y fascinador.

Y precisamente en uno de los campos donde más efecto ha tenido el esteticismo a que aludo ha sido en el de la historia de los árabes en relación con la Península Ibérica, aparte de que también ha quedado muchas veces desenfocada por la extremada arabofilia de ciertos autores románticos y liberales o por la arabofilia, no menos impulsiva, de investigadores de tendencia conservadora. Por último, el no distinguir de modo conveniente la cultura de los árabes nómadas de la de los bereberes, y ambas de las urbanas superiores que se desarrollaron en Siria y en otras zonas dominadas por el Islam en sus primeros tiempos, ha producido un tercer grupo de errores. En el momento de la máxima expansión de los musulmanes en la Península, existe un epicentro cultural, que es el de mayor importancia para el historiador de la cultura y el etnólogo. Se halla éste en Siria, y en multitud de casos, cuando se habla de las primeras relaciones hispanoárabes, podría sustituirse esa expresión por la de "hispanosirias" con bastante propiedad. Damasco y Córdoba son los dos puntos del eje alrededor del cual gira el mundo árabe durante un tiempo. Pero fuera de este mundo queda siempre una parte de la Península que cada vez se

va ensanchando más. El Norte y el Sur se hallan en otras muchas ocasiones en dos opuestas esferas de influencia. El Sur, tras una era brevísima de fragmentación, viene a quedar integrado en un nuevo cuerpo unitario hispanoafricano. Luego, en otras, y, por fin, es conquistado por la gente del centro y el Norte, como una y otra vez lo fué en el pasado por todo guerrero con ansia de poder. El destino del valle del Guadalquivir ha sido siempre el de tantas otras tierras fértiles, pobladas por una masa de campesinos y con grandes núcleos ciudadanos refinados, pero algo indolentes. Pensando en esta clase de población es como fundó Aben Jaldún una de las partes fundamentales de su *Teoría de la Historia*.

En el Norte hay, en los siglos más oscuros de la Edad Media, unos estados rústicos, pequeños, pero con personalidad muy acusada. Sobre ellos ejercen influjo reinos, pueblos, movimientos culturales fuertes y conocidos, desarrollados en el ámbito europeo continental o atlántico. La irrupción del Islam en el mundo produjo ya un hecho curioso en punto a los contactos de los cristianos de zonas muy lejanas entre sí en su retirada general. Allá por los siglos VIII, IX y X parece haber, por ejemplo, una relación extraña entre los monarcas asturleoneses y un grupo de artistas cristianos salidos de la Siria, saqueada por los mahometanos. Este hecho, puesto de relieve por los historiadores del Arte, no fué de tanta repercusión como el de la influencia del Imperio de Carlomagno sobre todo el Norte de nuestra Península, ni creo que tampoco como el del asentamiento de los normandos en el sudoeste de Francia, que, a mi juicio, señala los precedentes de la tradición náutica vascocantábrica.

Puestos a perfilar el que podríamos denominar *camino cultural nórdico*, habría que recordar unas vías reales, las usadas por los peregrinos que caminaban a Santiago, los monjes de Cluny (que en el siglo XI hicieron reformas decisivas en la cultura del reino de Castilla) y los caballeros cruzados, que se pusieron al servicio de los monarcas peninsulares en su tarea de vencer a los musulmanes. Tienen todos los hechos enumerados un significado profundo para el que estudia la vida tradicional del presente. Y no son de menor significación el orden cronológico con que se desarrolló la Reconquista y la dependencia de unas de las zonas reconquistadas de otras. Mucho antes ya de que se llevara a efecto en su totalidad, hay que tener en cuenta que los reinos cristianos españoles comienzan a poseer una importancia considerable en Europa. Antes que otras deben considerarse las conexiones del reino de Aragón con Italia durante el siglo XV. Como hecho de alcance má-

ximo, el de la conquista y colonización de América y las Filipinas. Pero basta de galopar por el pasado.

* * *

Reduzcamos ahora a un diagrama lo que parece decirnos la acumulación de datos. Nos encontramos con un esquema constituído por siete columnas paralelas, verticales. En la primera se indican los muchos siglos a lo largo de los que ha acaecido el devenir histórico de España. En la segunda, los pueblos, Estados o Imperios, donde hay que buscar el epicentro cultural más importante en cada siglo. En las cinco columnas restantes se procura hacer ver la influencia directa de la cultura de tales epicentros en las distintas partes de nuestro país, considerando: 1) El Sur, con Andalucía como región de mayor importancia. 2) El Este, con Cataluña, Valencia, Murcia y gran parte de Aragón. 3) El Centro, con Castilla. 4) El Oeste, con Galicia, Asturias y León en gran parte; y 5) El Norte, con las provincias vascongadas y varias zonas lindantes (nunca muy grandes) de Navarra, Castilla y Aragón. La zona Sur es aquella en que ha habido más choques de culturas y de pueblos; aquella, también, en que es posible buscar huellas mayores y una como quinta esencia de las grandes civilizaciones mediterráneas. Un carácter histórico parecido al de los meridionales tienen los pueblos de la zona Este. Ya en los del Centro, la especie de análisis espectral que realizamos da resultados distintos. Los del Oeste y el Norte son de estructura diferente en absoluto. La diferencia es tal que no sólo ha tenido que influir en la cultura y en la sociedad, sino también en los rasgos físicos de tales pueblos, en el orden racial.

No conviene, sin embargo, dejarse llevar por primeras impresiones fuertes, por razonamientos de carácter histórico general, sino que a lo dicho y visto hay que añadir algunas restricciones importantes, apoyadas en la consideración de otro género de datos que los tenidos en cuenta hasta ahora.

Ha estado de moda durante toda la segunda mitad del siglo XIX y en gran parte de éste el buscar los orígenes remotos de los hechos del presente y el reconstruir sobre una base teórica muy esquemática el significado de cosas que se desenvuelven ante nuestros ojos: el interpretar casi toda la cultura tradicional en función de la idea de "supervivencia". Después se han estudiado las culturas como si fueran una mera combinación de partes o partículas de

forma y consistencia intransformables. Ambos puntos de vista han sido abandonados hoy día, en que se estudian los hechos culturales en conexión más íntima con otros simultáneos, dándoles una fluidez e indeterminación mayor y sin ajustarlos a hipótesis o conjeturas simplistas.

De esta suerte, al pretender analizar las formas de vida tradicional de las distintas partes de España enumeradas, hay que suponer que la noción de supervivencia y la noción de rasgo cultural permanente en sus caracteres deben ser manejadas con extremada cautela, si no abandonadas en absoluto.

Si las sociedades que se consideran tradicionales vivieran de un haber cultural heredado de sus antepasados pura y simplemente, los panoramas que forman el andamiaje de este escrito darían la clave de la cultura de las regiones de España de manera clarísima. Lo actual no sería más que una suma de elementos "traídos" del pasado. Pero esto hoy resulta inconcebible, porque los cambios se dan de continuo en las mentes más conservadoras y aisladas, porque no hay sociedad en que no existan factores internos de modificación que originan variaciones en toda su estructura y porque el hombre ejerce de continuo su capacidad receptora.

Por otro lado, desde hace siglos existe una especie de ámbito cultural distinto y posterior a los enumerados, cuyos efectos son constantes y decisivos en cada rincón. Al proceso de unificación internacional iniciado por la Imprenta; al proceso de unificación nacional que se inicia en los albores del siglo XVI con toda pujanza, hay que añadir otros que ejercen presión sobre las gentes más rústicas de Europa, y que el etnólogo y el sociólogo deben valorar desde su propio punto de vista, desde el cual también han de rechazar mucho de lo que se dice en obras eruditas, históricas y literarias de diversa índole. Por ejemplo, los europeos en general (y muchos españoles, que se fijan en lo que se dice fuera sobre su país más que en la realidad) consideran que la gran hora de España en el mundo pasó ya en el siglo XVII, y que lo que viene después es algo de poca importancia: la "decadencia". Que piensen así los autores teatrales, los poetas, los diplomáticos y algunas gentes más, parece razonable hasta cierto punto. Es admisible que el turista que se extasía ante los cuadros de Velázquez o las grandezas de El Escorial, admita tal idea simple. Pero lo que no se concibe es que quienes amen el orden en los conceptos, un preciso plan en la vida, la limpieza en las costumbres, la delicadeza en el trato y otras muchas cosas que son importantes, aunque no de

gran aparato, si son españoles sigan repitiendo el lugar común de la decadencia del siglo XVIII con respecto al anterior. Menos que nadie lo puede admitir el enamorado de las tradiciones populares, pues aquellas que se consideran más típicas, más genuinamente hispánicas hoy, tienen una elaboración decisiva por entonces: los toros, la música, la danza, etc., no serían como son ahora sin un siglo XVIII como el que existió. Las regiones de España que se consideran más arcaizantes en ciertos aspectos (las provincias vascongadas, por ejemplo) experimentaron una transformación verdaderamente fabulosa en aquel siglo. De las experimentadas en el siglo XIX y en éste no hay para qué hablar. Entonces—se me preguntará—, ¿qué última consecuencia saca usted de los esquemas históricos que ha agrupado antes? La de que hay, en efecto, una Historia vieja, muy vieja, que nos sirve para establecer los rasgos generales de la tradición en cada región, que debe también ser utilizada para barrer prejuicios, para evitar explicaciones rutinarias, y, por último, para plantear la investigación etnológica en campos poco conocidos. Es de desear que no se especule más sobre el carácter árabe de todos los españoles, ni sobre el africanismo ibérico, ni sobre otros muchos conceptos similares que han dado lugar a ensayos espirituales a veces, pero también aburridísimos en otras y tal vez en numerosas ocasiones.

Personalidades destacadas del pensamiento español dieron la pauta para hacerlos, considerando a España como a un ser concreto; pero no todo lo concreto que es, y sin fijarse demasiado en lo que le rodea. Así, resulta que no se ha intentado siquiera llevar a cabo un estudio sobre la morfología cultural de sus regiones comparada con la de otras partes del Occidente. Creo que éste aun sería provechoso y revelador. Señalo en él, primeramente, un *área nórdica occidental*, que podría estudiarse comparándola con otras áreas atlánticas. En segundo, un *área nórdica central*, que me parece tener bastantes puntos de relación "cultural" (subrayo deliberadamente para que los lingüistas y antropólogos no se escandalicen) con áreas meridionales del ámbito germánicocentroeuropeo. ¿Cómo? No lo sé. En tercero, un *área septentrional cántabra pirenaica*, en conexión con áreas alpinas. En cuarto, un *área oriental mediterránea*, bastante relacionada con las de las costas francesas e italianas más próximas. En quinto, un *área meridional*, que podría estudiarse en relación con las del mediodía de la Italia peninsular e insular. Por último, un *área mediterránea meridional*, de caracteres norteafricanos en gran parte. Causará sorpresa ver que dejo el centro de la Península fuera de toda posible cone-

xión. Admitido esto, algunos querrían defender, en consecuencia, su originalidad irreducible. Otros, que es una zona de influencia de todas las zonas periféricas. Creo que, en esencia, Aragón y Castilla, es decir, los dos antiguos reinos más importantes de España desde el punto de vista político, son países mediterráneos (o "premediterráneos") con un papel en Occidente paralelo o definido al que tuvo en Oriente la Turquía asiática; son los que han creado una serie de "tradiciones nacionales" que no casan a veces con las "tradiciones regionales" En ellos, en realidad, la institución de la realeza, los organismos del Estado, los funcionarios de diversas clases, los hombres de la ciudad, han tenido una importancia tal que han ahogado la voz del campo, que no es por fuerza la voz de un ser completamente "primitivo", un palurdo indómito, al menos allí donde hay un mínimo equilibrio social.

Sobre esto corre un lugar común, que también hay que revelar que lo es. Hubo una época no muy remota aún en que la burguesía ciudadana europea, muy segura de su posición frente a las demás clases, adoptó un aire de protección benévola ante las masas rurales, liberadas de varios tipos de servidumbre. Entonces surgió el folklore, definido de modo a cuál más inconveniente, partiendo de la existencia de un "pueblo" rebajado por una parte e idealizado de otra. Pero desde el momento en que comencemos a estudiar las instituciones y los rasgos de una sociedad entera en función unos de otros, las divisiones establecidas por los folkloristas no sirven más que para entorpecer el trabajo. El estudio de las relaciones mutuas de las clases sociales, en el campo o la ciudad, es, tanto desde el punto de vista social como desde el cultural, mucho más interesante que lo que se obtiene en un trabajo en que se siguen divisiones conceptuales, como las que obliga a meter al "pueblo" y a lo "popular" en una especie de cámara aislada. Ironizar sobre el valor del "folklore" o sentir idolatría hacia él son posturas igualmente reñidas con el estado actual de la investigación antropológica y compleja hasta grados insospechados por la generalidad.

Ni la vieja teoría de las razas, ni la de las clases, ni los dogmas evolucionistas, ni los históricoculturales, pueden hoy servirnos como clave para hacer una historia o un análisis de la vida tradicional. Tampoco podemos hablar de una sola tradición. Existe en el Norte, por ejemplo, la tradición introvertida, y en el Sur, la tradición quebrada por grandes cataclismos. Cabe hablar de tradiciones urbanas y de tradiciones campesinas. No se ha establecido claramente la posición de unas frente a otras. Dentro del campo

de la ciudad, puede hablarse de una tradición aristocrática y otra plebeya. Pero lo que es evidente es que España es rica en todas ellas, aunque hoy también sienta unas ansias de modernidad que no se sabe a qué pueden conducir, sobre todo si toman un derrotero eminentemente práctico y utilitario.

Julio Caro Baroja.
Ruiz de Alarcón, 10.
MADRID.



HUMBERTO DIAZ CASANUEVA

Pequeña Antología de sus versos

Humberto Díaz Casanueva nació en Santiago de Chile en 1908. Hizo estudios en Alemania, doctorándose en Filosofía por la Unisidad de Jena, con una tesis sobre "La imagen del hombre en la filosofía de Ortega y Gasset y sus relaciones con la ciencia de la educación". Agregado cultural y encargado de Negocios en Lima y San Salvador, actualmente es cónsul general de Chile en Ginebra. Publicamos una pequeña antología de sus versos, entre los que destaca el gran poema *Requiem* a la muerte de su madre, "libro padecido y logrado de una vez por todas, como se logra el milagro, sea en religión, sea en literatura", según frase feliz de Gabriela Mistral. CUADERNOS HISPANOAMERICANOS ofrece a sus lectores un panorama de la obra poética de Humberto Díaz Casanueva: *Vigilia por dentro, El blasfemo coronado, Requiem* y *La estatua de sal*, coronándola con el poema inédito *La hija vertiginosa*, uno de los últimos creados por el poeta chileno. Salvo este último poema, que publicamos íntegro, los restantes son fragmentarios, si bien conservan su unidad poemática.

VIGILIA POR DENTRO

El sombrío color de mis cabellos cubre el mundo,
reprime mi corazón hasta que las luces son atadas;
golpeándome las sienes, lo que moraba en ellas,
he arrancado desamparándome hasta una pureza sin más.
Cernido el pecho por una claridad apenas cierta,
ávido de una fría forma, un número inexorable,
me corre un aceite fresco de sentido en sentido
cuando la raíz del día se mueve en las sienes vanas.
¡Ay! Me cansa el dormitar, espejos ciegos me duelen,
lo logrado es apenas un destello bajo el agua,
quiero el glorioso día flotando sobre piélagos nocturnos,
la frente reconquistada como armadura blanca.
Pero el corazón desciende de viejas dinastías de secretos
y cantando sigo en el recuerdo de lo que jamás he visto,
mis párpados descienden hasta más abajo del alma
para que siga gozada mi frente por sus abismos tenaces.

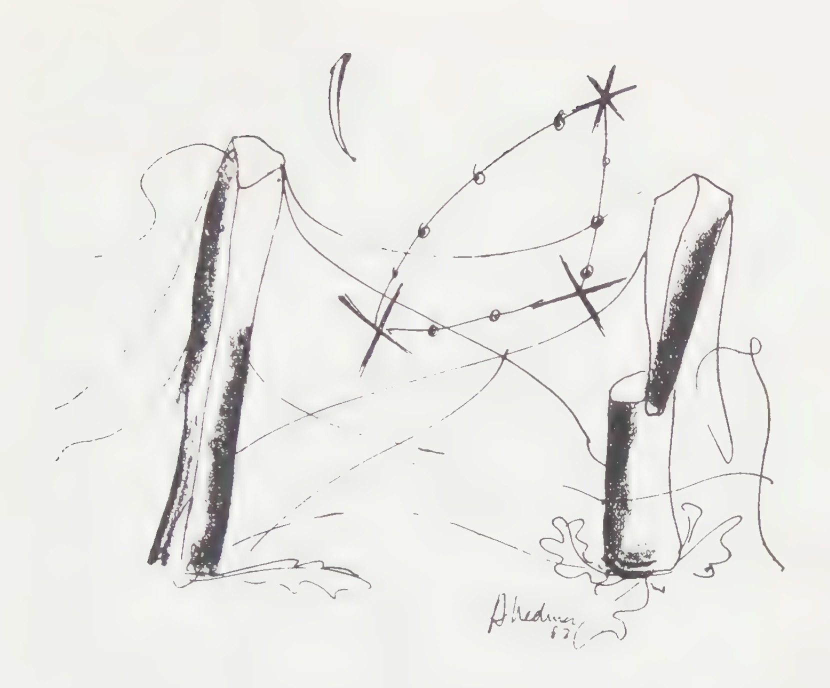
Yacía oscuro, los párpados caídos hacia lo terrible,
acaso en el fin del mundo, con estas dos manos insomnes
entre el viento que me cruzaba con sus restos de cielo.
Entonces ninguna idea tuve; en una blancura enorme
se perdieron mis sienes como desangradas coronas
y mis huesos resplandecieron como bronces sagrados.
Tocaba aquella cima de donde el alba mana suavemente
con mis manos que traslucían un mar en orden mágico.
Era el camino más puro y era la luz ya sólida,
por aguas dormidas resbalaba hacia mis orígenes
quebrando mi piel blanca, sólo su aceite brillaba.
Nacía mi ser matinal, acaso de la tierra o del cielo,
que esperaba desde antaño y cuyo paso de sombra
apagó mi oído que zumbaba como el nido del viento.

Por primera vez fuí lúcido, mas sin mi lengua ni sus ecos,
sin lágrimas, revelándome nociones y doradas melodías.
Solté una paloma y ella cerraba mi sangre en el silencio,
comprendí que la frente se formaba sobre un vasto sueño
como una lenta costra sobre una herida que mana sin cesar.
Eso es todo, la noche hacía de mis brazos ramos secretos
y acaso ya mi espalda se cuajaba en su misma sombra.
Torné a lo oscuro, a larva reprimida otra vez en mi frente,
y un terror hizo que gozara de mi corazón en claros cantos.
Estoy seguro que he tentado las cenizas de mi propia muerte,
aquellas que dentro del sueño hacen mi más profundo desvelo.

EL BLASFEMO CORONADO

Formas que en mí queréis culminar y que esperáis al conciliador, yo no os puedo afianzar ni haceros cosas; catedral rota abrazada a mí, en tu profundidad no puedo inmolarme,
todas os anunciáis en mí con los golpes de la tempestad.
Huyo de vosotras entre calles seguido de gente armada y levanto las manos puras y hachazos del sueño permanecen.
Mi alma oye a la cicuta decir un nombre, ve que en todo cuerpo la muerte cambia continuamente de cáscara.
¿Dónde, ¡oh luz!, erizada para verla? ¿Dónde, ¡oh cuerpo!, su casta mano de pronto asida?

Llego a una casa en que una niña de trenza roja vela. Yo pregunto: ¿Qué patrulla nocturna la permite? Tronco de luz humana, yema sola del sueño.
Afuera me conmueven las gotas de la noche, el tejado llora a sus pies, da musgo del propio cielo y los valles se revisten de su manto,
y refrán es su nombre entre los inmortales.
La hija del caballo brota con pies sabios, arma su carro invisible delante de mí, se desnuda en una cama donde alguien se persigna con aguas trémulas para espantar la muerte, cuyo ruido enterrado hace crujir la puerta.
Algo en mí desata parecido a una visión y amaestrándome los huesos.
La hija del caballo dando trancos y tantos como el número de mis años.



No me digáis necio, nadie de vosotros llora porque la sangre se despeña de plaza en plaza, de madre en madre,
nadie descamina su alma ni escudriña su generación.
Yo soy ese alguien, ¡oh amigos indulgentes! El ronco, el de alma pálida que vuela con las manos a la espalda y lleva una carta a los muertos del Sur.
Yo soy el "quién" espeso, bastante cansado de desenterrar vedados atributos,
de labrarle los hombros macerados al agua del mar.
Cansado estoy, sí; quiero salvarme de lo que fatalmente ha de ser; sálvame, mano velluda del monte eterno. ¿Qué ha cometido el trigo conmigo? ¿La miel corriente? ¿Las crías para adentro espléndidas?
Lo que crece hállase dotado de oficio por voluntad eterna,
sus huellas he de ahondar en mí.

Yo junto a los ancianos de la tierra y los embriago y los arrojo a las plazas donde al punto iluminan la vecindad como grandes ojos locos que salieran de sus órbitas.

Disponedme entonces en la mesa conforme a príncipes contados para enlutar; parecido soy a un insecto caído de súbito en el plato; hay un convidado de ojos largos y prendido a su quebrado cetro que me mira sonriendo y resentido.
Se parece a mí, dicen.

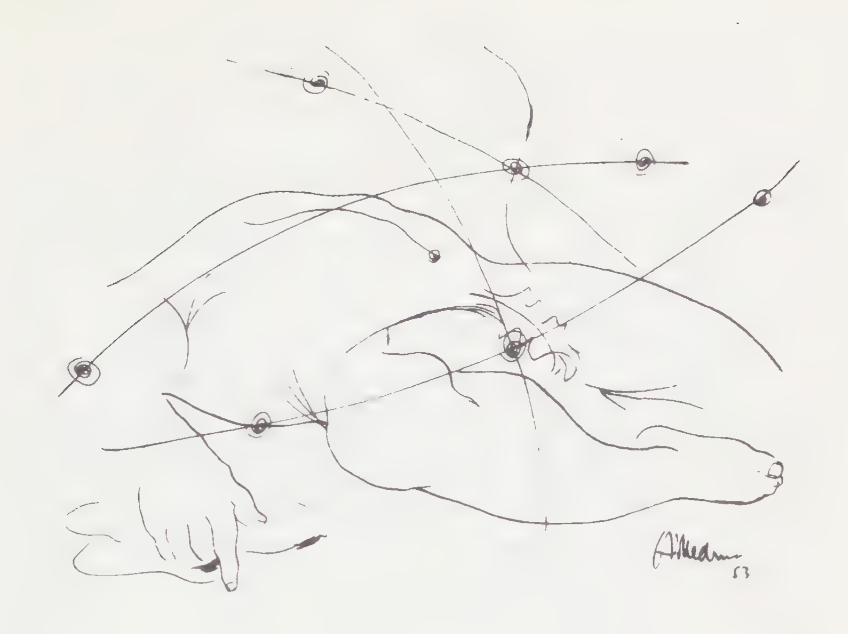
Niña como la vida torrencial caída sobre mí durante el sueño, abeja loca que alojas en estatuas muertas sobre el corazón de la tierra: el ser en ti no es testigo, para ti las cosas no tienen el resplandor de las imágenes,
eres la tierra fúlgida como de estrella cavada.
Me asusta tu cintura de látigo en reposo; tu testa clara que ahuyenta a los difuntos.
Me llenas la boca de piedra caliente quitada a lo que muere y no quiero escucharme entonces.

¿Por qué me miras solitario a lo largo del templo, espiándome cuando mi nombre garabateo sobre los muros?
Tus ojos mueves como nidos del fuego y en cada uno de mis hombros pesan y crían, tus pies en torno mío suavemente
golpean y se endurecen como peces de súbito locos y se levantan, como notas de piano amargo.
¿Por qué desapareces debajo de la tierra? Ahí sueltas mi imagen riéndote.
Alzate entre nosotros, ¡oh aparición! Toma cuerpo y aflígete también, que es lícito hacer del signo parte endurecida del hombre.

He aquí las visiones, el aliento de una nube crepuscular en mi ventana.
La veo tapada con una túnica volar en círculos pálidos de aquí para allá, de sien en sien, que a su paso se abren como desangradas puertas.
¡Ah secretos que palpo como limbos llenos! Mantenedlos en medio de la calle; pero me enceguecen los rayos que la muerte otorga a su tenaz cantero.

REQUIEM

¡Ay!, solamente allí, en el mudo aposento donde fué bebido el cáliz
y rota la envoltura sudorosa y recobrado el lado ciego del tiempo
y disueltos los ojos en el fulgor lunar,
solamente allí me daré cuenta.



Alcanzo a ver las sillas alineadas para los negros huéspedes,
las ofrendas para aplacar a los mensajeros del que extendió el brazo,
alcanzo a oír los chasquidos y las puertas de plata que se entornan.
Y todo allí mismo donde antes en la larga mesa, sin estorbarse, veinte hombres y sus mujeres comulgaban.
Parece que todavía oigo sonar el vino como una ocarina, el canto de las amistades antiguas y los blancos matrimonios
y los dulces besos que henchían la vida
y el padre con su puñadito de risa comiendo la gallina.
Allí el sueño de los sencillos germinaba sin miedo
porque tú eras el conjuro
y a través de tu alma
anudábamos nuestros lazos terrestres.
Mi ser melancólico añora el bien perdido. ¡Ay madre, no te supe amar!
Y todo vuelve a la memoria nublado por el llanto,
todo vuelve y rueda al vacío
y un oscuro temor que queda como rastro
y vierto el llanto sobre los despojos,
el llanto del niño que lavará el desierto.

Te implora el niño y tú no vienes como entonces,
cuando salías del muro como una monja brillante, con un pocillo trémulo en la mano
y librabas mi alma del gran miedo.
La establecías de nuevo sobre la tierra porque ésa era tu misión,
y tu lámpara de oro impedía que los lobos se acercaran demasiado
y en la noche llena de pozos y señales, el torrente de tu leche era el único sendero.
Yo sé que tu mandato era ponerme en el atrio, calmarme el designio terrenal
y aguardabas pacientemente que el mocito caminara en dos pies y agitara cada cosa como un pandero
y mezclado con los pollos del águila o asido al caballo espumoso, con la honda llena de granizo, atravesara el bosque y despertara a la ciudad,
atribuído al tiempo; repartido entre los semejantes, lleno de invocaciones y de himnos.
Y las nociones que me diste fueron llaves,
los pasos que me enseñaste fueron señas,
los ojos que me abriste, torrecillas.
¿Dónde está mi fe ahora? ¿Dónde la vida más profunda que el sueño? ¿La verdad presumida? ¿El entendimiento alzado del suelo?
Las nociones que yo mismo he descubierto van saltando como topos que socavan un muro
y todo en vano porque los ojos están cosidos,
porque los pasos llegan al muro
y nada puedo ver, solamente lo que me enseñaste a ver,
y nada puedo nombrar que no sea para confusión
y nada puedo cumplir, solamente la costumbre pura.
¡Ay madre! Aquí en el fondo de mí me gritas y todavía tratas de guiarme, tu mano tiembla entre mis sentidos
y entre ellos como una ciega entre frágiles columnas vas ahora
y me entregas de nuevo la tibia raíz, siempre de nuevo la enseñanza del amor, las tablas de la vida.
¡Ay madre! Aquí en la noche me gritas, tu vestido puro se arremolina, como una colina se alza,
como un incendio que consumiera la profundidad del bosque,
allí donde los dones de la tierra me aguardan todavía.



LA ESTATUA DE SAL

*Aquí una pisada hundida aparece, una mirada de ángel esparce
lo que sucede.
Un niño me visita.
Viene de la negra torre donde la luna se para y bebe el amor
dormido.
Esta es la casa de las generaciones, aquí he venido a poner una
lámpara sobre los lechos.
Os pongo por testigos bajo mi sombra.
No es el hijo que salta debajo de tus alas, mujer mía. No es aquel
que come polen sentado a tu diestra, acosado por el eco.
Las piedras lo coronan, rompe mi escarcha, desteta el cordero que
cabalga mi alma.
Toma la tiza ardiendo y traza grandes círculos y balbucea lo que
temo decir
porque no le hallo sentido ni medida.*

*Los niños comienzan a despertar en las habitaciones cercanas.
¡Y ya me ciega el resplandor de la leche matutina!
"Madre, hace mucho frío para volver del sueño. ¿Cómo dejo al
caballo que lagrimea, al oso que comienza a razonar,
al marino que doma al mar próspero?"*

"Despierta, hijo mío; tus años son los rayos de la corona mortal."
"Esposa mía. ¿No sientes un estruendo en el alma, como si alguien fuera pasando con su carroza astillada?"
"Despierta, amado mío; tu muerte te revela vida que adeudabas."
Apacigüemos el musgo en las paredes, las llamas del lecho, la sal que nos modela.
Espantemos a los ancianos que todavía lamen las duras tablas del cero revelado.
Allá a lo lejos se yergue la ciudad que presta el mar.
En medio del cielo un pez rojo agitado.
Una nube hecha de flechas.
Una rueda sangrienta sujeta el espacio.
¿Cómo alzar mis pies, ¡ay!, toda la noche como brotes de la luna sobre la roca?
¿Mis manos que se lleva la cascada?

"¿Estás ahí?" Sí; aquí estoy yo, el eterno retoño; aquí estamos al atisbo del hermoso verano.
Sí; aquí estás tú, esposa mía,
desnuda como un claro entre las nubes,
donde el alba desciende.
Y me levanto, busco el agua que no esté hecha de lágrimas.
Remezco la dormida campana.
El hombre se levanta, toma la gran vara.
Pega su boca al seno de la tierra.
Pone espejos sonrientes en los espejos del amor.
He de vivir por vez primera en este día cierto
con mi muerte cautiva.
¡El mundo!
De nuevo la luz asciende como un casco de bronce
sobre el guerrero en el corpulento caballo.
El topo deslumbrado abre las puertas.
Y salgo en cuerpo y alma.
Sale de mí el coro.
¡Los vivos nos necesitan vivos!
¡Los muertos nos necesitan vivos!
¡El corazón aplacado coloca en sus huecos
los ardientes rostros de los hombres!



LA HIJA VERTIGINOSA

Hija,
¡en tu pie pájaros clavados
por una mirada oscura!
Tiemblas.
Sueltas del cuerpo el muro.
¡Oh, písame los ojos cegándome
para la mancha del lobo!
¿No es maravilloso verte donde hielan
el retrato infinito,
verte como el rayo que apoya lo que incendia?
Uno se creería a tientas
fundiéndose en el polvo,
la faz llena de vidrio oculto,
y de pronto tú,
¡oh tus millares de pies brotando como yemas
de la huesuda tabla
en mí plantada!
Nunca esto imaginé.
Esta invisible grada hacia la vida.
Tú aplastas la serpiente que me da la palidez.

Tú haces que la tierra mane sobre la mesa.
Nos miramos y reímos.
La risa corre las abejas.
¿He soñado otra risa de un maíz más blanco
que por mí pasa
machacado?
Cierro mis dientes hasta el fondo del despojo.
Y veo mi calle erizada de espinas
que me rayó como al tigre.
Veo
vecinos extasiados sosteniendo el hongo,
manando más pobreza de bolsillos
horrendos.
Rostros caídos como escorias
del fuego que los ojos
prendieron en el mundo.
Hija,
figúrate,
calzar los pies de tantos muertos
en cepos donde el tiempo
ya no corre.
Entra, pues, en mí.
Véndame el corazón en que me alejo
derramado.
Alúmbrame la piedra que me queda
de la carne.
¡Ay!
Si tu padre te encierra en el ceño,
¿debo llorarte toda la vida
como si alas te zumbaran
arrancadas?
¡Cortar el ceño, digo!
¡Dorar aquella mordedura que me hice
un día con las cejas
en el corazón lleno de plomo!
Aquí, locuela, al borde del sombrío
hundimiento,
¡salta sobre la palma de mi mano
donde pareces un ojo azul
que entrara en una órbita
vaciada por el miedo,
para dar en torno una mirada pura!

¡Avergoncémonos de su mirada
cuando realmente nos distinga!
Pero desapareces.
La mano se me apaga en el pavor
del tránsito.
Lloro.
Mis pies retuerzo como lombrices.
¡Ah, recuérdame en la invisible
venia
en que se pierde la cabeza!
¿Debiste acaso antes que nacieras
sólo cruzar por mí
lagrimeando de la vena que derramo
hacia la noche
sin necesidad de que aparecieses de carne?
Soñarte así increíble,
¿habría sido figurarte más intacta?
¿Dónde, dónde estarías dando sombra
de otra sombra
más muerta que la muerte?
Ven, ven; óyeme la mano donde suena
la punta de la flecha.
¡Oh maravilloso ardor,
vida más cierta
manifestada al tacto de mis llagas!
Si miras al mar que me predice,
duermo.
Devoro la arena de otro mundo.
¿Me echará la vida otra perla
en el helado aliento,
otra hoja verde
bañada por mi sangre?
No puedo más.
El alma cuento como el parpadeo
de un dios perdido
que en mí encontrara el goce de su ausencia.
¡Oh las flechas que soporta
la apagada cabellera de carbón!

Crece niña como un gusanillo, crece;
echa la carne adentro de una manzana de oro;
crece

¡más grande y más radiante
que una reina extraída de una pirámide!
El portazo de la carne,
¿no oscurece mi alma hasta creer
que todo en ella se origina?
¡Oh el manchado asesino de la tierra!
¿Puede el sueño mostrar mi semejanza
en la antorcha salvaje que ilumina
la sucia pared?
Al peso del rostro dormido,
¡qué sombra inmensa me está derramando blanco!
¿Se me ve la muerte blanca
como si el cuerpo henchido fuera un fruto
cálido en la lejanía
que abre una uña
nevada?
¿Criba el rostro la tiniebla
madrugando
en mi último día?
Te suplico.
Amásalo en tu espejo.
Rasgúñalo
antes que el casco del rabioso caballo
lo estampe como un sello.
Súbelo tintineante por tus brazos.
Recórtalo de la piedra.
Púlelo con la primera sonrisa.
Cuélgalo por los labios del grito
¡y así tapa el agujero aborrecible!
Y entonces,
¡cuánta luz carnal para el fiel que la descifras,
cuánta hija!

¡Hija!
¿Qué palabra es ésta, que la lengua afila
en medio del corazón
para llorar riendo,
morder tierra hasta sacar sangre,
abrazar al primero que pasa
y por fin, por fin, adivinarlo
en la soledad común,
adivinarte hermano

como si el amor me descubriera ahora,
sólo ahora,
la extensión secreta de tanto rostro
cerquísimo?
Sentémonos.

Hoy nos toca con cabellos coser
esta carne disipada.
Las flores para comida.
La estera es de manos entrelazadas.
Echadme tierra verde.

Venga, venga mi flauta ya sangrante;
¿no veis la leve cicatriz en el portillo
después de soplar, soplar toda la vida
hasta quedar vacío?
¡Cuántos pozos cantan donde la niña
fué perpetuamente arrojada!
El candelero de mis días sube a la casa.
Mi hija baila.
Ondulan las aves del mar sobre la tierra.
Tengo miedo.

¡Ay!
La sombra que me suma,
por mís ojos sangra.
¿Es ésta la roca donde entra
la última estatura,
la invernal primavera donde pinto
el velo del que cuelgo?

Veo la punta del cuchillo que raja en la oscuridad
al pájaro volando.
¡Oh, montad aquellas alas cortadas!

¿Vano es el ser que ahonda
en su fugaz reflejo
mi retorno incesante?
Miradme en aquella
precipitada torre de los miembros
que apenas dura
pero que sube sin desfallecer,
más segura mientras más inocente.
¡Sube, sube, oh equilibrada,
en la amenaza del derrumbe!
¿Me construyes acaso?

¡Furiosa espuma de la negra piel donde he borrado
el sagrado color de un mundo
confiado a mi mandato!
¿Sucede que lo macerado por el llanto
no ha sido del todo consumido,
sino más bien sostiene esa mirada
en que lo visto es más que lo soñado?

¿Sirve para algo la luz petrificada?

Veo, veo un pie,
un parpadeante pie.
Veo
cabellera en forma de cola de un gran pájaro
celeste.
Manos y pies quebradizos como unidos
por la nieve.
Dulces pechos abotonados a la tierra.
¿Mi propia carne fué la víspera del ángel?
La zancadilla de mis huesos,
¿hizo este arco excelso?
Entonces,
¿la gracia es más honda cuando asida huye
y más profética cuando aparece
como si realmente nada significara?
La estatua de sal los ojos derramaron
sobre la ciudad dormida.
Mirad, mirad lo que sólo mirando dura.
Una hoja eleva a la montaña.
Una antorcha al mar oscuro.
Una niña niña
agrega más al mundo,
agrega más bronce al mundo,
más carne al alma,
más canto a la boca
cosida de un flechazo,
arroja arroz, arroz sobre interminables mesas
negras
en que nuestros codos se entierran.
¡Oh pies manando leche
a través de las espinas!

¡Oh cuerpo como una esbelta tienda flotante
para los hijos del desierto
y que entreabre la mano de la bestia
que busca mirarse
santísima!

Humberto Díaz Casanueva.
Consulado General de Chile.
GINEBRA (Suiza).



EL CATOLICISMO ALEMAN ANTE 1954 (*)

POR

ALOIS MERTES

Al hablar de un "catolicismo" alemán, lo hago con un ojo que ríe y otro que llora. Me gozo especialmente de poder hablar de un catolicismo alemán, español, inglés o francés, sin atentar en absoluto contra la unidad verdadera de la Iglesia. Porque al hablar de la Iglesia católica no lo hago en su total sentido teológico y hagiográfico. Este sentido absoluto ha de quedar presente en un segundo plano de mis consideraciones. Quien con fe y con amor se percata por una vez de lo que significa "Iglesia", prefiere el silencio y no la redacción de artículos sobre el tema para su publicación en revistas culturales; de igual modo que callará ante la omnipotencia y la misericordia divinas, cuya obra es el cuerpo místico. El silencio de la certidumbre creyente y de la felicidad de la fe se halla más próximo al misterio, en el conocimiento y en la realidad, que todas las abstracciones intelectuales de los métodos de salvación, a los que tanto amamos en nuestra Europa Occidental, y cuyos peligros conocemos tan poco.

Contra todo catolic-*ismo* particular, contra todo -*ismo* antes que nada, hay que afirmar que en la Historia y en la vida sólo existe la Iglesia Una, porque "únicamente" existen el Cristo Uno, la Salvación Una, la Misericordia Una, la Fe Una y la Verdad Una. Pero la unidad y la unicidad de la Iglesia existen también para quienes creen en la Iglesia Una de Roma, encarnada en la historia y en la naturaleza pecadora del hombre, esto es, un misterio de la fe. Su unidad y su unicidad no significan la uniformidad del rito, de la latinidad, del mundo conceptual abstraccionista del Occidente, de las formas religiosas o hasta de las decisiones políticas. Tam-

(*) Con este trabajo sobre el estado actual del catolicismo alemán, sus virtudes y defectos y sus relaciones con el protestantismo, se prosigue la serie iniciada en nuestro número anterior con un trabajo sobre el catolicismo español, original de Carlos Santamaría, secretario de las Conversaciones Internacionales de San Sebastián. Alois Mester ha conocido directamente los ambientes católicos y protestantes de Alemania y Francia, y ha estudiado también las cuestiones fundamentales del catolicismo español de nuestros días. Profesor en la Universidad de Bonn, ha escrito numerosos trabajos sobre el tema en revistas francesas y alemanas. *El catolicismo alemán ante 1954* se publica por vez primera, en versión alemana de Enrique Casamayor.

poco significan—y en esto precisamente debemos luchar hoy en Alemania contra todo tipo de oportunismo histórico—, tampoco significan la unidad de la cultura europea, en tanto en cuanto haya sido cierto que la Fe Una en Cristo fundamentase en su época la vida y las formas de esta cultura en la Iglesia de Roma. Pero desde los tiempos primitivos del catolicismo, y como una reacción continuada de la Iglesia contra todo poder depurador y catártico, hay que reconocer y señalar la arraigabilidad de la Iglesia en pueblos y razas como la misma encarnación de Cristo, prolongada en el tiempo y en el espacio.

Y, sin embargo, es triste e inevitable tener que hablar de un catolic-*ismo* alemán o francés, de un catolic-*ismo* de derecha o de izquierda. En todo caso, para que la Iglesia alcance su autoafirmación y su libertad frente a esa auténtica pluralidad suya, sólo comparable a las concepciones tradicionales, rutinarias, y en Alemania, ¡ay!, tan "modernas", la Iglesia debe crear un bloque unitario ideológico, un frente anticomunista, antiliberal y antisocialista políticamente militante. En todo entendimiento para la conjunción de los diversos nacionalismos, hoy no cabe disimular que esta pluralidad se pervierte y degenera a menudo en un particularismo tolerante y egoísta, en un virus generador de miles de desamores y vanidades que pululan libremente en el misterio uno y pleno y en el corpus histórico de la Iglesia. ¿Qué saben unos de otros los católicos alemanes y los franceses? ¿Qué saben de sus inquietudes religiosas, sociales y políticas? Es más: ¿no propendemos todos, por mera comodidad, a estrechar nuestro horizonte con el simple objeto de no tener que sentirnos intranquilos allá en nuestras conciencias? La desidia del corazón y de la conciencia, la defectuosa voluntad para la comprensión caritativa de las peculiaridades, de la historia de los *demás*, son hoy, según creo, la característica común de los cristianos. ¿Cabe decir, en la práctica de nuestra vida privada y pública, que los cristianos católicos pensamos, observamos, sentimos y comprendemos universalmente? ¿No medimos todos los acontecimientos mundiales con nuestros módulos experimentales y problemas nacionales, y, según nuestras concepciones nacionales, lo que hubiera de juzgarse social o políticamente? ¿Dónde encontraremos la catolicidad teológica, espiritual y práctica, *diletasti cor meum?* ¿No podríamos decir sobre la actitud internacional de muchos católicos de nuestros países: "Y esto, ¿no lo hacen también los gentiles?" Quiero afirmar que esta realidad es válida para el catolicismo alemán, al menos para determinados sectores y estratos sociales.

En junio de 1952, la *Herder-Korrespondenz* señaló con agudeza este mortal particularismo de los catolic-*ismos*, manifestado en el ejemplo del catolicismo alemán:

"Los católicos tienen en cuenta, sólo en abstracto, que pertenecen a una Iglesia universal. Por término medio carecemos en absoluto de una conciencia concreta de mancomunidad en un organismo superior único. Como consecuencia, carecemos también de auténtica solidaridad. El acatamiento al Papa no sirve como sucedáneo para el caso. Como nuestra ideología eclesiástica está limitada por un doble horizonte catedralicio y diocesano o, en el mejor de los casos, por un horizonte nacional, pudo acontecer que la angustia mortal sufrida por la Iglesia en los países de la Europa Oriental hasta la China apenas despertara algo más que un convencional sentimiento; nunca, empero, una conmiseración auténtica, una genuina conmoción. Hasta los grandes martirios han sido olvidados tan rápidamente como ciertos sensacionalismos periodísticos, y de los sufrimientos cotidianos de la Iglesia, poco o nada se sabe ya inmediatamente al lado de acá de las fronteras de una zona de persecuciones tan grande como un mundo. Tampoco se da una real y fervorosa preocupación colectiva por los grandes trabajos de la Iglesia en los demás países occidentales, o, en el mejor de los casos, únicamente un interés superficial. De ahí el hecho real de que prevalezca una debilísima conciencia de una iglesia universal, integradora de todas las razas, pueblos y clases; un pensar y un hacer de esta comunidad indisoluble."

Pero, no obstante, en el mismo seno de la Iglesia se muestran hoy tendencias extraordinariamente divergentes de las formas vitales del catolicismo, pervertidas con frecuencia por la vanidad humana. Sólo la "caridad, la oración y la penitencia", esto es, el retorno real de la fe y del amor a los más amplios planos, así como la superación de aquella negligente restauración de tipo intelectual o político..., serán capaces de transmutar la pluralidad proteica perecedera y humana de las formas exteriores del catolicismo en la plenitud infinita de la Iglesia Una en los siglos de los siglos. Sobre esta misma cuestión se pronuncian también la justicia y la misericordia.

El catolicismo alemán ofrece una multitud de síntomas inquietantes, que son tanto más amenazadores cuanto menos pueden reconocerse y combatirse con eficacia. Hasta me parece que los sacerdotes y obispos tratan más, en proporción, los problemas periféricos en sus pláticas que las heridas y las enfermedades profundas y últimas de la Iglesia en Alemania. Es, sencillamente, muy

cómodo y simplista, cuando no falso, ejemplificar como sobre ascuas con aquellas palabras con que Cristo habla del lobo con la piel de cordero; pues, en última instancia, son lobos cuantos participan en las concepciones políticas de la Iglesia alemana, o sea que no extreman su lucha contra el laicismo. ¿Es que la palabra de Cristo no penetra a mayor profundidad?

Pero antes de comentar brevemente algunas cuestiones sustanciales del catolicismo alemán, quiero conceder la palabra a un sacerdote francés, quien escribió hará poco lo que sigue:

"Durante mi estancia de varios meses en Alemania no investigué metódicamente: pero he visto y he escuchado: viví en esta o en aquella comunidad: tomé parte en sus trabajos, en sus festividades y en sus Congresos religiosos y seculares. Mantuve muchas conversaciones interesantes con sacerdotes y seglares, y escuché afirmaciones muy esperanzadas y otras llenas de profunda desilusión. Un católico francés se siente captado inmediatamente por el aspecto exterior de vuestras iglesias, hasta por la más humilde de vuestras capillas. Todas están al cuidado continuo de manos amorosas. Los franceses nos admiramos del celo rapidísimo con que se han reedificado las iglesias destruídas y, aun mucho más, de la compostura y del censo de fieles que participan en los oficios divinos y de las numerosísimas comuniones que se reparten. Gozosamente sorprendidos vemos que se reza la misa en comunidad en casi todas las parroquias. Las magníficas procesiones en la solemnidad del Corpus Christi, en el día de la Adoración Perpetua, los cantos en coro durante todas estas festividades, la disciplina y la gravedad que allí reinan, marcan una profunda impresión en nosotros, los franceses. Se trata realmente de una comunidad que nos brinda expresamente su fe, con una imagen acabada de vigor, de plenitud y de vida. Pero hemos de tener en cuenta también que la crítica ha de tener asimismo su cabida en estas líneas. Con frecuencia los cristianos franceses han exteriorizado también sus dudas luego de convivir vuestras festividades y de apreciar el estremecimiento de vuestras iglesias bajo el poderoso caudal de vuestras voces: "Todo esto es, no lo dudamos, hermoso y bueno: pero ¿qué se oculta tras esta coparticipación tan apasionada? Las ostentosísimas procesiones del Corpus, ¿son expresión de una fe sobrenatural y de inspiración divina o bien mera predisposición general al misticismo y a lo comunitario, esto es, una especie de romanticismo? Estas manifestaciones, ¿son realmente la expresión de un fervor real o sólo el respeto por ciertos usos tradicionales o la exultación que se traduce de las concentraciones masivas?" No

cabe duda de que la Iglesia en Alemania es una estructura bien organizada; pero mi admiración inicial se ha trocado en íntimo desasosiego. Pienso en el Evangelio, y a veces, en lugar de una masa operante derivada del propio catolicismo alemán, encuentro una fuerza o *poder* (¿o la apariencia de un poder?). El sacerdote es respetado y se le considera; pero esta reverencia y esta consideración impresionan porque recuerdan con exceso a la actitud de un niño ante el maestro de escuela, la actitud de un criado ante su señor. El sacerdote es hombre cultivado y, con frecuencia, pleno de fervores. Pero su propia formación, ¿no le aleja a menudo de los míseros y del proletariado, y su fervor no equivale frecuentemente a los bienes terrenales de un buen funcionario? El sacerdote está orgulloso de su iglesia hermosa y cuidada (cuidada gracias a un numeroso personal); pero, contemplando el costosísimo aparato de los ornamentos del culto, de las campanas y del hermoso órgano, ¿piensa el sacerdote en que quizá en su propia parroquia existen aún gentes sin techo bajo el que cobijarse? El Evangelio exige de nosotros la pobreza, no el poderío. Este mensaje va dirigido preferentemente a los cristianos del siglo XX: *¿Cómo se podrá convertir a los pobres de todo el mundo si uno mismo no es pobre?* Esta frase no es una lamentación. Repito solamente lo que muchos seglares y sacerdotes me dijeron (y lo que el autor de estas líneas hubo de confirmar en los observadores galos). Todos aseguran que nos encontramos en un callejón sin salida, y la buscan desconcertados. Pero esta labor es difícil, porque todos ellos son víctimas de una formación determinada, prisioneros de su aparato profesional y de una *organización* que los paraliza, que los abruma con un trabajo de administración complicado y opresivo. Como consecuencia del alejamiento de los pobres en que se encuentra el sacerdote por razones de su propia formación, las bellas organizaciones religiosas corren peligro de ahondar aún más este abismo delimitador de castas. El pobre que llama a las puertas de la iglesia topa con excesiva frecuencia con una administración. Desearía encontrarse con un hermano, y es una secretaria la que le abre la puerta. Nosotros, los católicos de todos los países, en Francia como en Alemania, en Polonia como en España, ¿vemos claro sobre la verdadera situación del mundo, acerca de su realidad económica, social y religiosa? Son muchas las iglesias que se repletan de fieles; pero hay sectores y estratos sociales que son casi descreídos en absoluto. Grandes masas de trabajadores se enajenan de la Iglesia. Una inquietante cantidad de aquellos que religiosamente "vagabundean" aún y permanecen del lado

umbrío de la vida, continúan al margen de cualquier asociación religiosa. Grandes contingentes de la juventud vieron en la última posguerra cómo con la destrucción de un régimen político se aniquilaba también su "fe". Entonces aguardaron de la Iglesia un *mensaje* que, dirigido a ellos, fuera íntimamente justo y liberador, que habría de salvarlos. Muchos de ellos me han confesado que ese mensaje no acabó nunca de llegar. Yo no he podido comprender íntegramente el significado de ciertas palabras que hará poco aparecieron publicadas en una revista católica: "Nosotros los católicos de Alemania constituímos nuevamente una fuerza considerable." Yo preferiría la intranquilidad atormentada a una satisfacción suficiente y al "poder". Me parece peligrosa en Alemania la promiscuidad frecuente de la política y de la religión. Del mismo modo, las luchas electorales sufren a menudo la distancia que media entre el terreno político y el religioso. Es lamentable que un sacerdote viva del Estado, porque, en cierto modo, la independencia de la Iglesia puede peligrar, cuando no desaparecer por completo."

Las agudas palabras críticas del sacerdote francés hablaban desde el corazón a muchos jóvenes católicos de Alemania, y de hecho invalidan histórica y apostólicamente toda clase de "política de la fuerza", sea católica o protestante. Esta política se apoya con exceso y primordialmente en la "espada" de la mayoría parlamentaria o en medios coercitivos de tipo material, con frecuencia sutilmente maquinados, y, desde luego, del todo incompatibles con la dignidad del acto de la fe, esencialmente libre, y con la fe en el poder de la gracia. A pesar de Josef Lortz y de Theodor Steinbüchel, seguimos aún sin ver que la desintegración interna de la Iglesia católica en el seno de la vida precediera a la Reforma protestante: que la afección antirreligiosa y anticlerical del liberalismo y del socialismo—primitiva y superficial a menudo en sus formas actuales—fuera una consecuencia del parcial y desidioso conservadurismo del orbe católico, conservadurismo que ha confundido prácticamente las viejas estructuras de la ciencia y de la administración con la eternidad de la palabra divina y de los sacramentos de la Iglesia, y convoca en su ayuda nada menos que a los demonios, a cuya anónima cuenta de culpabilidad se carga todo muy gustosamente, con objeto de economizar y de descargar la exploración colectiva de la propia conciencia.

Las fronteras del reino satánico llegan—según la parábola de la cizaña y del sembrador—hasta sus confines a través de nuestro *propio corazón*. ¿Pero reconocemos lo bastante la desidia de este cora-

zón? No es cristiano estatuir otra catolicidad aparente, en sustitución de la palabra divina de los sacramentos y de la servidumbre humana de la Iglesia de nuestra fe. La historia del hombre es tan complicada hoy que, basándose en una política cultural y eclesiástica bien mantenida—política que señala aspectos muy importantes de la educación primaria—, pudiera creerse que en ello encontraría su apoyo el punto decisivo de inserción, y, para ello, el criterio decisivo sobre si una política o una prensa son católicas o, de forma condenatoria, "laicamente neutrales". Sin embargo, la fe se enfría en la adolescencia, pese a la mejor enseñanza primaria, si al hombre no se le aborda en la persona de Cristo, en el prójimo, por *todos* los terrenos de la vida intelectual y política. Pero ha de ser de forma pedagógica y autoritaria, y, en el fondo, sin procedimientos persuasivos o, si se quiere, existenciales. Un cardenal francés, ya muerto, de París, aleccionado por las estériles luchas conservadoras por el poder entre el catolicismo de la aristocracia y el de la burguesía y el campesinado en Francia, decía en una ocasión a un grupo de estudiantes, con claridad de iluminado por una fe viva: "Constantino es para la Iglesia tan peligroso como Nerón." Gran verdad. Hemos de protegernos inmediatamente de todos los que, con aspecto muy vario, nos sorprenden desde la Edad Media y aun antes: desde el sablazo que el primer Papa Pedro asestó al siervo Malco, porque la tentación del empleo de la fuerza significa la tentación satánica más peligrosa contra la Iglesia de Cristo, arruinando con facilidad lo humano en la Iglesia. Justamente aquí reside uno de los grandes peligros del catolicismo alemán. Y si bien ha de admitirse que el carácter anticlerical y antirreligioso de numerosos movimientos modernos en la Alemania de los últimos siglos es responsable de la escisión de nuestro pueblo, con su proclividad a la idealización de cuestiones prácticas, no puede despreciarse tampoco el hecho de que la jerarquía y los creyentes de la Iglesia alemana deban considerar este proceso como una culpa más que atribuirse también en lo sucesivo, conciencia que se deriva de un procedimiento inflexible y apologético de enfocar erróneamente los problemas.

Después de esto, y a partir de 1945, pareció iniciarse un resquebrajamiento de los anteriores frentes ideológicos en Alemania, y el mensaje de la Iglesia fué escuchado y observado por encima de sus límites confesionales, y de algunos años a esta parte parece haberse considerado la situación espiritual y religiosa. De acuerdo: la realidad soviética en la zona oriental de Alemania, su abierta enemiga contra la genuina influencia del Evangelio en la juven-

tud—a pesar de todos los compromisos temporales del Soviet con la Iglesia protestante y su acción sociológica—, el anticlericalismo tradicional de muchos socialistas y liberales de la Alemania Occidental (la cuestión de la enseñanza, del Concordato, etc.), y, sobre todo, la "opinión" general antimarxista y anticomunista de extensos sectores del pueblo alemán..., recrean ahora en muchos lugares de Alemania un clima de catolicismo que yo quisiera señalar como políticamente estéril e inoperante a la larga para el apostolado. Es un clima que, en el fondo, es incapaz de integrar en el recinto de la verdad católica las conquistas peculiares de la ciencia humana, en amor y entendimiento, durante la Edad Moderna; pero sin aquella tutela a la que tantos representantes de la Iglesia son exageradamente propensos. Como consecuencia, la angustia de hacer quebranto del *depositum fidei* ha llevado a la Iglesia alemana, a partir de la Reforma, a una angustia no cristiana, frente a la cual Dios ha querido que arraiguen actitudes apercibidas. Por desgracia, esta actitud de defensa es nuevamente la impresión capital que se recoge de muchos síntomas de la vida eclesiástica en Alemania.

Quisiera agregar algo relativo al segundo término de este hecho: ¿cómo ha sido posible que el fecundo renacimiento, posterior a 1945, se dejara esclavizar de nuevo y tan presto, clerical y defensivamente, por las viejas alternativas ideológicas?

Si nos retrotraemos *desde hoy* a la época medieval de la hegemonía universal de la Iglesia; por ejemplo, a la Guerra de las Investiduras, nos encontramos con que, a pesar del cambio total en las diversas formas, sin embargo el tipo y los métodos propios de la configuración universal cristiana a través de la Iglesia católica (y no solamente en Alemania) permanecieron unitariamente invariables durante aquella época. Esta época está tan caracterizada por este espíritu que la propia jerarquía influye inmediata, o casi inmediatamente, en los estamentos civiles de la vida—Estado, Política, Sociedad—, cuando no quiere constituirse en dirigente de ellos. La alta valoración de la Edad Media, que aún hoy es muy frecuente en Alemania, como una época de universalismo cultural cristiano, como un tiempo en que Iglesia, Estado y Sociedad caminaban unidos, significa que *aquellas* concepciones de la cultura universal del cristianismo siguen siendo hasta la fecha paradigmas directrices del pensamiento político de extensos sectores del catolicismo alemán, modelos que pueden evidenciarse aún más con la enseñanza de la historia nacional con referencias a la doble significación política y religiosa del Imperio alemán. Incluso la expresión tópica de "Occidente cristiano" oscurece la actitud crítica

tan necesaria ante esta forma del mesianismo católico del mundo. Porque si en la llamada "cultura universal cristiana" pudo crearse una cierta compensación armónica de las tensiones de imponente grandeza y de inconmensurable poder de influencia histórica, también esta "cultura cristiana" contenía problemas insolubles en su esencia. En el Humanismo, en el Renacimiento y con la aparición del Estado moderno frente a la configuración y a los poderes capitales del Occidente medieval (sobre todo en los países del Occidente europeo) aparece precediendo a la Reforma una auténtica emancipación de la vida espiritual y de la política, de la "cultura universal" cristiana; un proceso que siguió los pasos de esta emancipación en los siglos subsiguientes gracias a la "laicidad absoluta" y al laicismo antirreligioso, no obstante las limitaciones de su relativa legitimidad, llevando en casi todos estos terrenos a una profanación sistemática y, con ello, a un neopaganismo intolerable para la Iglesia. Justamente en los países de *Imperium e Sacerdotium*, de Imperio y Papado, esto es, en Alemania y en Italia, la Iglesia católica prosiguió su batalla aún mucho, mucho tiempo por "la ordenación total cristiana de la vida", por la salvaguardia de sus intereses y por el reconocimiento de su jerarquía, cuando no de su señorío o, al menos, de su influencia sobre la feligresía en los círculos profanos. Con todo, la Iglesia siguió perdiendo más y más su vigencia institucional y configuradora de la vida pública, viéndose obligada a adoptar una defensiva provisional y pasajera, en cuyos últimos reductos y posiciones públicas de tipo directo (la Escuela, la educación de la juventud, la Familia) se siguió combatiendo violentamente contra los dirigentes de los movimientos emancipadores del racionalismo, de la democracia y, en nuestros días, del socialismo. El protestantismo había seguido acomodándose en Alemania a la coordinación de la Iglesia invisible y orientada escatológicamente, o de las comunidades religiosas o seculares, con el *saeculum* del pecado y de la ley de ordenaciones bien trabadas de la vida que medran al amparo del poder ordenador insoslayable y soberano del Estado. La Iglesia católica ni puede ni debe hacer tal cosa como esencia de Cristo encarnada históricamente, como esencia de Cristo entendida como sacramento del mundo y de la historia. Pero—y aquí estriba la más profunda problemática del catolicismo alemán, hablando desde un punto de vista histórico—esta Iglesia sí puede y debe someterse al punto de partida y a los métodos de su eficacia religiosa y secular de una revisión fundamental, para volver a hacerse cargo de su misión ecuménica (y en este sentido también política) con nuevas energías históricas.

Con razón rehusó la Iglesia en Alemania ser una "Iglesia de sacristía" bajo y después del nacionalsocialismo, una Iglesia "meramente espiritual", en un sentido falso de la palabra. El neopaganismo nacionalsocialista no temía de la Iglesia católica otra cosa que su verdadero poder "político": su capacidad de formar y de exhortar las conciencias en la propia faz del poder totalitario. Los jóvenes católicos alemanes que asistíamos al *Gymnasium* durante la época hitleriana, y que estábamos estrechamente unidos por múltiples razones a nuestros sacerdotes en la lucha contra la ideología nacionalsindicalista como sucedáneo de la religión, encontramos en ellos, pese a todo su clericalismo, un lugar para la libertad, frente a la coerción cordial y de pensamiento, y comulgamos con la opinión de nuestra Iglesia (con nuestros hermanos protestantes), pues desde 1945 la Iglesia vuelve a ser también la "Iglesia universal", levadura de la revolución humana intelectual, social y política. Pero luego sobrevino el retorno de una Iglesia "de este mundo, *hujus saeculi*". No es éste lugar para detallar esta afirmación. Tampoco echo en olvido la gracia del Espíritu Santo, que la Iglesia imparte con plenitud a nuestro pueblo, más en el Este que en la parte occidental, según el unánime testimonio de todos los observadores. A partir de 1945 se multiplican los movimientos, las revistas y las agrupaciones. Pero ¿no representaban una minoría casi todos estos movimientos y representantes del "catolicismo antirrestaurativo", tras la general restauración económica y social? Lo cierto es que hoy ya no es posible comprometer oficialmente como "herejes" a los restauracionistas, utilizando como instrumento la enseñanza y la administración eclesiástica. Pero frente al conformismo general, favorecido lógica y eficazmente por el mundo comunista, sobre todo en Alemania, se dan posiciones como las del *Frankfurter Hefte* o de *Michael*, los cuales pesan, no obstante, más en el conjunto del clima sociológico del país que aquellas otras que, pongamos por caso, representan en Francia *Esprit* o *Témoignage Chrétien*. La cálida y sensible buena voluntad, cuyo paralelismo en Francia se encuentra en el Episcopado nacional galo, les niega a los alemanes esto que pudiera llamarse "el mundo católico en Alemania": la prensa específicamente católica, numerosos políticos, el clero, los obispos. Todos ellos prefieren una unidad católica militante a un pluralismo histórico y político.

Ernst Michel, el autor de *Politik aus dem Glaube* (Política desde la fe), ha escrito estas vigorosas palabras, relativas a los problemas fundamentales de la Iglesia en Alemania:

"El "negociado mundial" de la Iglesia sólo puede salvarse hoy

y en lo futuro si la Iglesia crea e imprime en su masa seglar aquella energía de la fe capaz de mover montañas, en cuya instalación en lo cotidiano se conserva su mensaje ordenador, santificante y creativo. Mas con esto se ha incorporado al clero la exigencia insoslayable de: 1.º Renunciar a toda actitud de sentimentalismo retrospectivo en beneficio de una visión abierta y de crítica desapasionada y de un conocimiento de la situación temporal; y 2.º Dar sazón y mayoría de edad, en formas intensivas de enseñanza efectivamente intelectual y de educación a los seglares (lejos de toda apología barata) para su aplicación ecuménica por la Iglesia. Ello significa, ciertamente, el sacrificio o, por lo menos, la disolución paulatina de la *praxis* docente y del cultivo anímico, basadas ambas en un tratamiento pedagógico de las masas. Porque esta *praxis* ha medrado de la fuerza sugestiva del poder temporal dirigida a la unión absoluta del ser humano. Además de esto no habría que olvidar asimismo la participación más numerosa en la actualidad, en los actos del culto divino y en las manifestaciones religiosas. Porque este síntoma, en ningún caso habla claramente en favor de un robustecimiento de la conciencia religiosa, sino que significa tan sólo una defensa conservadora, una especie de instinto de conservación. Podemos alegrarnos de esta fidelidad del pueblo católico en Alemania; pero no debemos abandonarnos a ella, ya que, en general, no tenemos derecho a privar a la Iglesia del autoconocimiento crítico con el optimismo de la ganancia sobre coyuntura, o bien con un optimismo basado erróneamente. La defensa del *status quo* no es suficiente como respuesta eclesiástica al acontecer temporal. Se precisan en muchos sentidos nuevas respuestas, en especial formas más nuevas y religiosamente más íntimas de la formación religiosa de los seglares."

Hoy hemos llegado a tales extremos en Alemania que las organizaciones seglares de la Iglesia se han convertido a menudo en una prolongación ejecutiva y, por ello, muy peligrosa del clericalismo. Con frecuencia, estas organizaciones son un portavoz en reserva para los partidos, a los que se insta a convertirse en partidos cristianos. No puedo imaginarme que Pío XI no opinara lo mismo cuando escribía a un obispo: "Formad en colaboración las conciencias de los cristianos tan fuertemente cristianas, que, tanto ahora como en cualquier otra coyuntura de la vida privada o pública, sean capaces de encontrar la solución cristiana de muchos problemas que se les brindan."

Es obvio que ser cristiano no supone sólo la práctica de una crítica sincera en el seno de la Iglesia, sino mucho más, o sea: el sa-

crificio de la mediocridad de la propia vida, para caminar con Cristo la "estrecha senda", tal como El nos lo anuncia en la profecía y en las oraciones de la Iglesia. Sólo una innovación profunda —alimentada por un gran sacrificio personal—de nuestras relaciones existenciales con Cristo, señor y esposo de su Iglesia, ès capaz de integrar a ésta en un nuevo mundo, convirtiéndola en salvación del hombre: la fuente de la gracia de la Humanidad encarnada en la inteligencia y en el Sacramento, pero no menos también en el acto de amor...: esta innovación quiere manifestarse en las múltiples coyunturas de la fraternidad individual, o en una responsabilidad colectiva, política y social que ya no tiene derecho a medir y ver desde lo conservador o lo nacional, si desde un doble punto de vista futuro y universal se considera católica en el recto sentido de la palabra. Ante esta "llamada a la perfección", ante la exhortación del Señor: "Abandona todo cuanto tienes", enmudecen y acatan no sólo los obispos y sacerdotes, sino también cada uno de nosotros los seglares.

En este terreno espiritual arraigan también profundamente las dificultades confesionales, este problema que ningún país del mundo sigue padeciendo con tanto dolor como Alemania:

CATOLICISMO Y PROTESTANTISMO

Nada me ha esclarecido tan nítidamente estas dificultades entre las confesiones (mejor dicho, entre las teologías) a las que dió nombre Jesucristo, como la respuesta de un joven estudiante de teología en un coloquio entre seglares protestantes y católicos. "Nos habíamos entretenido (en compañía de un destacado teólogo católico) en la Abadía benedictina de Maria-Laach, en torno a algunos importantes dogmas diferenciales: éramos un pequeño círculo amistoso de estudiantes de Bonn. No hubo controversia alguna, ni siquiera discusiones más o menos sofísticas; se mantuvieron unas conversaciones fraternales, en cuyo discurso cada cual quiso y hubo de "escuchar" realmente a los demás. En el último coloquio, en el que todos nosotros dialogamos, una vez más, sobre la cuestión del justo entendimiento del dogma sobre la "autojustificación de la fe" *(justificatio sola fide)*, el ya citado seminarista se encontraba presente sin participar en el coloquio, sino que escuchaba con sencillez y atención. Y cuando fué preguntado por un camarada protestante acerca de lo que él, como estudiante de la teología católica, tenía que apostillar a nuestras afirmaciones seglares,

dió esta respuesta inolvidable para mí: "A eso no hemos llegado todavía."

Con esto quiero caracterizar esa especie de relación existente entre las confesiones en Alemania, siempre a la vanguardia de la fricción ante el *fides quae creditur* (o quizá mejor: *in catechismo discitur)*. Entre tanto se ha puesto en claro que en la jurisdicción de las verdades objetivas de la fe, en materia de teología, hoy es extraordinariamente difícil un acercamiento entre católicos y protestantes. ¿Pero es culpable de ello la falta de *fides qua creditur*, de la *fides caritate formata?* Estoy seguro, por ejemplo, de que el anodino seminarista citado, con la elaboración intelectual del correspondiente capítulo de sus trabajos escolares y tras los prescritos exámenes teológicos, digamos en regla y ortodoxos, podrá "responder" lógicamente, y desde el catecismo, con el mejor saber y conciencia plena de toda clase de dogmatismos erróneos. ¿Pero sabrá responder, *re-spondere?* ¿Comprenderá el verdadero querer volitivo de los demás? Aquí reside el núcleo de la cuestión, en nosotros los católicos de Alemania y del mundo entero; allí donde nosotros queremos encontrarnos reunidos con los objetivamente equivocados. ¿No nos encerramos en una coraza de saberes teológicos y perdemos en ello la *caritas* en la esfera intelectual?

Quizá nuestro seminarista, representante de nuestro clero ordinario (que en Alemania puede ser tan militante frente a los "heréticos" protestantes, liberales y socialistas), quizá sea un humilde cristiano que sabe que los misterios de la fe son inefables; que debe saber obedecer y orar muy fraternamente antes que su diligencia intelectual arremeta con la "espada" de su inteligente teología. Entonces no ha de olvidar tampoco que el panorama confesional en Alemania no es la consecuencia de una conformidad subjetiva con el catecismo reformista de Heidelberg o con la teología luterana o el catolicismo romano, sino que, a su pesar, tiene ulterior fundamento en una de las soluciones de compromiso más estúpidas y en las medidas totalitarias: el *cujus regio, ejus religio* de la paz religiosa de Ausburgo, en 1555.

Yo creo que todos nosotros, católicos y protestantes, nos hallamos tan comprometidos en el terreno de una verdad intelectual tan estudiada y discutida, que vemos más y más, en primer término, la *fides quae creditur*, y nos inquietamos mucho menos si nos falta más la *fides caritate formata* que la *fides quae creditur*. No me recato de proponer, ante todo, la verdad "erudita" a las teologías europeas. Cierto es que no soy de la opinión de que los teólogos sean el obstáculo principal de un movimiento, sino de que muchos

de ellos quieren "saber" demasiado y hacen alarde de sus sabias formulaciones. Como católico, siempre me ha impresionado la sentencia que pronunció Santo Tomás de Aquino cuando de buen grado quiso quemar su *Suma teológica:* "Se saca de ella la impresión como si todo fuera paja, si se medita en el misterio de la Redención de Jesucristo." Y la conclusión de Lutero: "Somos mendigos, ésta es la verdad", brota de una parecida conceptuación de dos corazones conmovidos. ¿No habían adoptado quizá los especialistas de la teología católica una posición demasiado "inteligente" ante Lutero? ¿Dónde están, entre nosotros, los corazones conmovidos? Si en las Facultades protestantes se plantea con inteligencia la informulabilidad divina; si la naturaleza pecadora del hombre es considerada allí con ensoberbecida apostura, todo ello me parece tan peligroso como peligrosa es la falta de certidumbre humana y espiritual en que se mecen algunos católicos cuando piensan en la infalibilidad de la Iglesia. La cómoda certidumbre de los inconmovibles partidarios del Papa y de los técnicos del catecismo en el ámbito católico es tan mortal en una auténtica conversación con los protestantes como lo es la "segura certidumbre" de los protestantes que no quieren adoptar nuevos programas.

Al referirnos al agravamiento de los problemas entre confesiones, queremos también combatir los falsos problematismos que suelen presentarse. Para los católicos no se trata de una vuelta al ideal unitario del siglo XIII, tal y como se dió frente al socialismo, y tanto menos de un retorno al siglo XIX o, según opinan muchos católicos, a un orden de cosas romántico. Pero también sabemos que, a partir de las colosales conmociones históricas de nuestra época—tanto en el corazón de los hombres como en los campos de la economía y de la política—, el problema católico-protestante se ha desplazado a espacios más extensos y profundos; de todo lo cual esperamos que sea beneficioso y fecundo para la verdadera unidad de los creyentes en Cristo. Dicho con otras palabras: todas las cuestiones tienen hoy un carácter ecuménico, por lo que la consigna es de sobra consabida: no ya los pueblos aisladamente, sino la Humanidad en bloque está llamada a la gracia en Cristo y su Iglesia. El individualismo de la sentencia católica "salva tu alma" y de la frase protestante de Lutero: "¿Cómo alcanzaré a Dios misericordioso?", recibe del lado de la sociología universal y de las hermandades de la Iglesia ortodoxa—estos católicos y protestantes, considerados siempre como individualistas de la Europa Occidental—un contrapeso en una visión ecuménica de la redención en Cristo.

La servidumbre de los católicos recibe un contrapeso de la cre-

ciente conciencia—que nunca llegó a perderse—de que la Iglesia no precisa idealizarse, de que la Iglesia es una Iglesia de los pecadores, una Iglesia pecadora.

Pero es decisivo, sobre todo, que católicos y protestantes se descubran nuevamente unidos; porque la fe sin obras es cosa muerta, y, en verdad, obras en el sentido integrador de los deberes públicos. Al preocuparse de este modo han sabido que la verdad no ha de pensarse y formularse en primer término, sino que debe hacerse: *facere veritatem*. Cristo es una *persona* a la que se ha de seguir, a la que hay que seguir de forma muy realista, en la encrucijada cotidiana de la profesión y de la política, si a Cristo nos acercamos con esperanza. ¿Son éstas realidades para nosotros, en último término sólo dogmas de fe "eruditos", a los que únicamente hemos atribuído una pequeña contribución de participación auténtica?

Si en Alemania los católicos fueran realmente cristianos católicos; si estos católicos estuvieran de verdad a la altura de quien les enseña el catecismo; si los cristianos protestantes obedecieran efectivamente al Evangelio y no fueran, antes que nada, defensores a ultranza de la Reforma...; si así fuese, otra cosa acontecería en la correspondencia entre las confesiones.

No obstante, se dan signos suficientes para vivir en la esperanza. No hay duda de que el movimiento de acercamiento amistoso entre católicos y protestantes, iniciado durante la época de las persecuciones nacionalsocialistas, ha remitido cualitativamente de volumen, para transformarse de nuevo en algunos lugares en una mutua e indiferente desavenencia, cuando no en un antagonismo total, por lo menos en el campo "oficial" del protestantismo y del catolicismo. Pero allí donde la llamada a la *Una Sancta* surge realmente de lo más íntimo de la experiencia, de un pesar cristiano por la desunión de la cristiandad, allí estarán unidos de nuevo, hoy como ayer, los cristianos protestantes y católicos de Alemania. Esto se observa en proporción indudable en la zona soviética de ocupación, e incluso se muestra también en la teología, en la *Jugendarbeit* (Asociaciones juveniles de trabajo) y en otros muchos sectores de la vida privada y pública de Alemania, donde ya nunca podrá evitarse el reencuentro en espíritu de ambas confesiones, así como de hecho se neutralizarán las consecuencias de la restauración confesional.

En resumidas cuentas: mi crítica "impaciente" no conduce a la aceptación de que no puede admitirse un porvenir alegre y esperanzador en el catolicismo alemán con respecto a la misión actual

de la Iglesia. Mis pensamientos se atuvieron a un plan voluntariamente crítico. Pero hubiera querido decir algo más sobre lo que es signo de fe, esperanza y caridad vivas en mi país. Pero lo ya dicho es suficiente para que los católicos alemanes participemos con orgullo y optimismo en la comunidad de la Iglesia. Y no son en las cosas del "poder" en las que ahora pienso, sino en los signos de un amor sacrificado y de una inconmovible paciencia en las indecibles penalidades: en el "Salvador del mundo", que camina en forma de muchos buenos pastores, bendiciendo, congraciando, perdonando y alimentando las almas a través de las ciudades, las aldeas y los campos de concentración de nuestra Alemania; y pienso en la fuerza y en la clarividencia espirituales de muchas cabezas entre nuestros obispos, sacerdotes y seglares del mundo libre, y en la fidelidad inmutable de tantos perseguidos directa o indirectamente...

Quizá tenga que expresar un ruego para terminar: quien quiera entender y conocer realmente el catolicismo alemán, tiene que llegarse a nosotros y debe aprender nuestro idioma (en el sentido literal e incluso metafórico de la palabra); ha de ver que estamos solidarizados con nuestro pueblo, y que con él sufrimos si suena la hora de padecer rigores espirituales, materiales o políticos; ha de observar que, tras las experiencias del nacionalsocialismo, ha hecho aparición un escepticismo insuperable frente a cualquier especie de totalitarismo.

Los católicos alemanes somos hoy partícipes de las responsabilidades que en el pretérito tomó sobre sí nuestra patria. Y no, por cierto, en el sentido de una culpa determinada, depurable y directa, sino concretamente en relación con nuestras faltas políticas, sociales, intelectuales y nacionales, en las cuales contribuyó la venida de Hitler. Y hasta en cierto grado, ¿no nos hacemos también solidarios de esta culpabilidad ante el juez de la Historia? ¿Se encuentran los buenos propósitos junto al arrepentimiento individual y colectivo, nacional e internacional? Hacia ello se camina hoy; tanto en nosotros los católicos dentro de Alemania, como en los católicos de Francia, España o Bélgica; pero más aún hacia la colaboración en un futuro en el que—queramos o no—nos encontramos embarcados tanto en la prosperidad como en el infortunio.

En mi crítica de algunos aspectos del catolicismo alemán—hay sobre el tema aún mucho intocado—no sentí ni ahora siento la suficiencia de la superioridad; pero sí la esperanza impaciente de que, tras mis experiencias desde 1945, haya venido creciendo por todas partes una clara conciencia entre la juventud católica: lo

nacional no es un valor absoluto para quienes creen en la universalidad de la Iglesia; la Iglesia, como comunidad sobrenacional e internacional, debe crecer desde su intimidad en formas y modos muy concretos. Cuanto más diversos y católicos sean los católicos, más "católico" será también el catolicismo en sus demarcaciones nacionales.

En consecuencia: venid a nosotros, tal y como nosotros queremos también ir a vosotros; todo encuentro enriquece si es portador de una voluntad para la comprensión amorosa de los demás. ¿Quiénes estarán más obligados a ello que los miembros del Cuerpo Uno de Cristo?

Alois Mertes.
Clemens-strasse, 1.
BONN (Deutschland).



INFLUENCIA DE LOS POETAS CUBANOS EN EL MODERNISMO

POR

DULCE M.ª DE LOYNAZ

Buena lengua nos dió España; pero nos parece que no puede quejarse de que se la haya maltratado.

JOSÉ MARTÍ.

Conviene desde el comienzo dejar sentado que este ensayo sobre los escritores llamados modernistas se concretará a la poesía lírica, y no traspasará las playas de América o, por mejor decir, de una porción de América. Tampoco ha de apartarse de la etapa inicial del Modernismo, ya que la índole del tema así lo exige.

Si he de tratar del influjo que los bardos cubanos ejercieron en esta magna revolución de las Letras, debo tener siempre a la vista sus límites precisos; y lo cierto es que ellos sólo tocan al período de gesta. Por extrañas razones, el árbol se extingue en la propia tierra cuando empezaba a dar su fruto en las demás.

Siendo ello así, resulta, sin embargo, tan interesante y decisivo el aporte de nuestros líricos, y al mismo tiempo tan poco estudiado por los investigadores de la reforma modernista, que en cualquier momento podría estimarse obra útil ponerlo de relieve.

Pero éste es el mejor momento: España, que ha tenido siempre una tribuna abierta para las voces de su América, hoy nos brinda, además, una tribuna de excepción.

La madre nos invita al diálogo desde estas piedras maternales, cálida entraña y óptimo pecho, donde nace y se nutre la sabiduría; la madre nos ha citado en estas piedras, que son hoy, por más de una razón, sagradas. Sagradas por fecundas y por limpias, por recias y por permanentes, por vencedoras de las tinieblas, de las pasiones, del tiempo.

Ellas enseñan muchas cosas, y entre esas cosas, la serenidad. Doctores en serenidad requiere la hora en que vivimos, y aquí ya tuvo tal disciplina su primer maestro en aquel pálido fray Luis.

Loadas sean, pues, la casa y la dueña de la casa. Loados la palabra justa y el corazón dispuesto a escucharla.

Loados el espíritu, la fiesta, la ocasión.

Y ya que a una cubana se le va a conferir el honor, nunca bastante agradecido, de participar en el acontecimiento, y con el honor se le ofrece también como sugerencia el tema del Modernismo, a todos parecerá natural que ella elija como tarea propia la de destacar la parte que en él tuvieron sus compatriotas, que por compatriotas y por poetas son doblemente sus hermanos.

Esta es, pues, la razón por la que me veo impedida de explorar otra zona interesantísima del polifacético tema, quizá la más apasionante, o sea su evo-

lución como escuela o movimiento ya formado, los motivos que en él tienen casi todos los escritores actuales—aun los que pretenden serle más ajenos—y principalmente el vigor y el señorío con que los poetas españoles sostuvieron su pabellón en alto cuando todos lo combatían aun en su propio suelo, de tal manera que sin España no sería aventurado decir que el Modernismo, con todas sus posibilidades, se habría perdido para el mundo silenciosamente, misteriosamente, como antes de ella se perdían nuestros grandes ríos en el mar.

La obra de España en ese momento es terminante: ella fué la que enderezó, podó y empujó el árbol todavía reacio. Ella la que se sentó a su sombra, como quien se gana el descanso. Y el árbol le creció alto. Y las ramas se abrieron sobre ella. Y de canto y de flor se cubrió toda.

Esta labor de los poetas españoles habrá que aclararla también algún día, porque más importante que lo que hicieron los modernistas es lo que permitieron hacer: la obra que viabilizaron a los que venían detrás. Del cisma y sismo, que se conoce literariamente por tan precario como insulso nombre, se ha hablado mucho, y parece siempre que queda una palabra por decir.

Como se sabe, casi todos los estudiosos están de acuerdo en que esta escuela o movimiento—cuestión también muy debatida, en la que no vamos a entrar—tuvo por sus legítimos ascendientes a los finos poetas franceses, que reaccionaron de diversas maneras contra el romanticismo imperante en el pasado siglo, muy particularmente los parnasianos y los simbolistas.

Hay quienes extienden a otros países del continente la zona de su influencis; pero, de todos modos, en Europa se centra el origen del Modernismo y su formación en una veintena de años, más o menos los últimos del siglo XIX. Todo esto es, claro está, materia objetable; pero el caso es que, circunscrita como se ve su órbita en lo que hace a tiempo y espacio, en límites muy concretos, no es raro, pues, que tanto eruditos como profanos, que hayan alguna vez vuelto sus ojos sobre estas cosas, se asombren de que el Pontífice de la gran reforma no sea un poeta de Europa, sino un poeta de América.

Un hecho tan significativo por sí solo, debería llevarlos a un estudio más detenido de la poesía de América contemporánea y hasta anterior a Rubén Darío. Debería llevarlos, pero no los lleva. Siguen escarbando en la misma tierra, descubriéndole abuelos y bisabuelos historiados al bardo, sin ir derechamente a lo inmediato, a las circunstancias que, aun cuando les fuera negada toda posible facultad creadora—que ya es conceder...—, fueron, sin duda, las que estaban presentes y lo acompañaron hasta el momento en que se revela como el primer poeta de su época.

Esto acontece, según criterio unánime, con la publicación de sus libros *Azul* y *Prosas profanas.* Sin saber por cuál decidirse, a pesar de la diferencia de fechas y aun calidades entre ambos, ellos dos se han elegido por todos los tratadistas a manera de hitos para marcar los puntos decisivos que deja al arrancar la enorme trayectoria de su obra. A ellos, pues, habremos de atenernos.

No era Rubén Darío el único, por cierto, que ya había sobresalido en el hemisferio por sus conceptos revolucionarios. Mucho antes que él—antes que todos acá y allá—estaban un poeta de bruma, Edgard Allan Poe, y un poeta de granito, Walt Whitman, que el mismo Darío admiraba tanto. Estaba Olavo de Bilac, el suntuoso brasileño de quien se sabe tan poco, autor de poemas exquisitos y, al mismo tiempo, inusitados, como *La reina de Saba* y *Los bandeirantes.*

Pero, sin salirnos de la América de habla española, no hay que olvidarse de los llamados precursores: José Asunción Silva, en Colombia, arrancando a la lengua las más extrañas melodías; en Méjico, Gutiérrez Nájera y Díaz Mirón, mayores en años, antípodas entre sí, buscando la verdad única por distintos caminos.

Se podrían añadir otros nombres, pero no es necesario hacerlo. De todos modos, por una causa u otra, fué Darío quien llegó a la meta o, por lo menos, quien llegó el primero. Es el realizador, el que lleva a cabo la proeza de desentumecer los sordos oídos del Olimpo y ganar para su tierra un laurel más hermoso que los laureles guerreros, teñidos siempre en sangre.

A él, pues, hay que volverse a cada instante, empezando por sus dos libros, las piedras angulares donde habrá de asentarse el nuevo Credo. *Azul*, como es sabido, se publica en 1888, y *Prosas profanas*, en 1896. Para esta última fecha, Rubén Darío andaba ya por la treintena, y había nacido y vivido *siempre* en tierras americanas. Después de *Azul* aun tendría que transcurrir un lustro para que hiciera su primer viaje al Viejo Mundo—un viaje de sólo cuatro meses a España—, y aun tardaría otro lustro en trasladarse de nuevo a Europa, con más carácter ya de estancia y convivencia.

Sabemos que leyó mucho, al igual que la mayoría de los jóvenes de su generación, y leer entonces significaba, o al menos ha significado así para sus biógrafos, leer libros franceses, españoles y alemanes.

Tener en cuenta sólo estos libros, y olvidarse del elemento humano, del calor vivo y presente que arropara su cuna y su espíritu mientras se le iba agigantando, resulta, por de pronto, una falta de método, una ligereza.

Durante más de treinta años, ese elemento humano, esa presencia viva, están en América; en América, pues, hay que estudiarlas.

Hay que enterarse, pero no al vuelo, sino con verdadero ánimo de investigación, del ambiente en que el poeta se desarrolló en todo este tiempo, de los amigos que trató, de los paisajes y las cosas y las gentes que lo rodearon; en una palabra, del mundo que fué suyo, un mundo real y tangible, al cual hay que conceder, por lo menos, tanta beligerancia como al etéreo mundo de sus sueños.

¿Pero es que fué ajeno alguna vez ese mundo exterior al interior? En modo alguno; se hace en verdad difícil situar entre ambos la frontera.

Este poeta no podía vivir sino en poeta; y, a semejanza del rey Midas, trocaba en dulce oro de poesía cosa tocada por sus dedos. Por otra parte, él iba instintivamente a la poesía, de suerte que, aun antes de tocarla, ya la poesía era, ya estaba allí.

A ésa, a la poesía que ya estaba allí, voy a ceñirme; hemos llegado al punto en que debemos detenernos e inquirir qué es lo que sucedía con los poetas de nuestra América, que fué justamente uno de ellos el elegido para la misión que habría de cambiar los destinos de la poesía del mundo.

Creo que jamás, desde el llamado Siglo de Oro, experimentaron las letras universales una revolución tan trascendente. Ni aun el Romanticismo, que dura casi un siglo y cambia tantas cosas, removió, arrasó y construyó con tal radicalidad.

De entonces a nuestros días me atrevería a decir que casi no se ha escrito en lengua castellana, y aun en las extranjeras, cosa genuinamente bella que no se deba a aquella levadura que puso en la tierra el Modernismo. Y eso que los sabios lo consideran liquidado al terminar la primera guerra mundial.

El Modernismo no trazó caminos, sino ensanchó horizontes. No dijo al que tenía su auténtico mensaje: "Ven por este camino...", sino: "Ven por todos los caminos. Todos los caminos son tuyos si los sabes andar con planta firme y corazón honrado. Para quien anda así, y tiene, además, su ofrenda que traer, todos los caminos llevan a la belleza."

Lo dijo y lo hizo. En realidad, el mundo entero quedó hecho un inmenso camino, que recorrió a su hora la inquietud de varias generaciones, aquellas sobre cuyas cabezas se cernía ya la sombra de la catástrofe.

Por tanto, señoras y señores, véase qué importancia tiene conocer las condiciones en que pudo esto producirse.

Intentar ese conocimiento es la tarea, a juicio mío, insoslayable—y, a pesar de eso, bastante soslayada—que me he impuesto en estas sencillas páginas, escritas con más aliento que pulmones. Hasta ahora, ellas no han hecho más que proceder al replanteo de la cuestión; pero era necesario hacerlo para estrecharle el cerco a la Verdad, que tiene, como la Fortuna, cuerpo resbaladizo.

Transcurría el último tercio del siglo XIX; a la fiebre del Romanticismo había sucedido una profunda laxitud, de la cual, aquí y allá, iban saliendo algunos lentamente, con esa desgana propia de los períodos de convalecencia, en que los más suculentos manjares son apenas tomados con mano lánguida y remisa.

América seguía siendo la *terra ignota* de los mapas antiguos; no hay que alarmarse. Tengo para mí que lo sigue siendo todavía. Pero el misterio que la envuelve no mengua en nada su hermosura, y sólo la impide salir con profusión de láminas y citas en las Enciclopedias ilustradas.

Si esto no hubiera sido así, las gentes de Letras se habrían enterado de que por tierras americanas, hacia el año 1881 ó 1882, un joven recién casado había escrito para el hijo que le acababa de nacer un librito pequeño; un librito pequeño que se llamaba *Ismaelillo.*

Era aquel mundo finisecular muy apegado a las cosas del espíritu. Escribir un libro entonces no era como ahora. Ni como ahora tampoco, todo el mundo escribía libros. Había un instintivo, un natural respeto por la letra impresa, que no se estampaba ni se leía sin revestirse de dignidad.

Aun tratándose de libros de versos—tan venidos a menos, ¡ay!, en nuestros días—, aunque ya no entusiasmaran sus reiteraciones o no convencieran sus novedades, su aparición era registrada, no obstante, al estado de fatiga en que el espoleo de la hipérbole había sumido al buen gusto.

Así, pues, publicaciones literarias de mucho menos importancia que aquel *Ismaelillo* americano fueron en la grande Europa, por aquella época, para bien o para mal, tenidas en cuenta.

No aconteció lo mismo con aquel a modo de breviario del joven padre; el libro, que sólo se escribió para un niño, para un niño solo se quedó. Fué entonces, y continúa siendo, tan desconocido que casi no me asombra ya ver cuántos autores de amplios tratados sobre el Modernismo lo ignoran en absoluto.

Repito que es un libro pequeño. También es pequeño el grano de radio, que lleva consigo, como el bello decir de las Letanías, la salud de los enfermos.

Pequeños son casi siempre los resortes que mueven los mecanismos más complicados: la fuerza en la rueda, el vapor en la caldera, la electricidad en la pila. Pequeña es la amiba en la gota de agua y la muerte en la cápsula de plomo.

¿Qué era, pues, lo que aparecía en la pequeñez de ese *Ismaelillo?* Pues casi nada y casi todo. Cada vez que lo hojeo, me convenzo de que ahí está apretada, concentrada, viva como en su cáliz la rosa antes de nacer, toda la esencia del Modernismo.

A hojearlo vamos ahora, no propiamente a hacer su exégesis. Para hablar de este pequeño libro, sería hoy necesario escribir otro gran libro. Y no porque él mismo sea—hay que decirlo al paso—una obra maestra, sino por el material que está proporcionando, al que sepa hallarlo, para muchas obras maestras. Descúbrese una insospechada variedad de recursos dentro de su aparente monotonía.

Y ahora viene lo más importante: Da la casualidad que estos recursos son los mismos que esgrimirá más tarde el Modernismo, y con los que ganará su batalla. Vamos a verlo en seguida.

El título del libro es ya de una fragante sugerencia: *Ismaelillo... ¿Ismaelillo?* ¿Por qué? Sabemos que Ismael es el hijo de un patriarca y de una esclava. La desgracia de la madre pesará en él más que la paterna grandeza; pero, de todos modos, su prosapia es la de los fundadores de pueblos... También él lo será algún día, aunque el grito de Agar nadie lo escuche. De ese grito nace este hijo callado, silenciado, enjuto... Pero si no hubiera sido por Isaac, de él hubiera partido el linaje del Cristianismo.

¿Dijo Abraham a su Ismael algo parecido a esto?

Mas si amar piensas
al amarillo
Rey de los hombres,
¡muere conmigo!
¿Vivir conmigo?
¡No vivas, hijo...!

El tiempo es todavía amanecer, y ya pasa una sombra de tramonto, un presentimiento del becerro de oro, del Vaal de todos los tiempos acechando a lo lejos...

Es entonces cuando Ismael se convierte en Isaac por el sacrificio que le impone el padre. Sacrificio que sólo hay derecho a exigir a un hijo legítimo y sólo en nombre del verdadero Dios.

¿Vivir impuro?
¡No vivas, hijo!

Esto es sutil, pero, en el fondo, simple. Simple y conmovedor. Y aun más teniendo en cuenta que el conjuro se dirige a quien es todavía una tierna criatura, un hijo tan amado...

Se me dirá acaso que el sentimiento no es nuevo... Pero ¿cuándo lo han sido los sentimientos? Desde que el hombre es hombre, ¿no está sintiendo, más o menos, las mismas cosas? Sólo en la expresión caben descubrimientos, y, aun así, ¡cuán difícil lograrlos!... Para decir lo que dice el padre de *Ismaelillo,* un poeta de entonces hubiera necesitado una página entera de transporte lírico, épico, bíblico, un desbordamiento de patetismo y de elocuencia... Martí lo dice con tres palabras: "¡No vivas, hijo!"

Esto es también Modernismo. Síntesis, concisión, esencia pura. Modernismo igualmente, aunque de muy distinta naturaleza, las innovaciones métricas, y entre ellas, una de las más sonadas el verso de doce, llamado de seguidilla.

A pesar de que sobre este punto yo mantengo las dudas que diré más adelante, hay, sin embargo, una cosa cierta, y es que ya José Martí utiliza en su libro el mismo ritmo en forma de dos versos, o sea haciendo corresponder al primer verso el hemistiquio de siete, y al segundo, el hemistiquio de cinco:

A mis ojos, los antros
son nidos de ángeles.

Otra de las características del Modernismo es, sin duda alguna, la radical renovación de la imagen, renovación que va más allá de la imagen misma, esto es, hasta a la manera de usarla.

Desde que el movimiento se inicia, el poeta entra directamente en la imagen; no se la pone a modo de pantalla, sino que se incorpora a su sustancia. El rostro y el espejo se vuelven uno solo, como si le fuera dable penetrar el cristal y fundirse dentro con el propio reflejo.

Quedan casi relegados los vehículos, el "cómo" y, sobre todo, aquel "cuál", que era la delicia de los vates antiguos. Antes que el coche de caballos, empiezan ellos a caer en desuso, pues desde que el escritor vuela por sí mismo hacia la luz de su inspiración y su aspiración, no necesita ya de medios de transporte.

Pero, además, ¡qué luces las que permiten el vuelo! Luces nuevas para el ojo humano, que sólo conocía el gas en las arañas aderezadas de lágrimas y flores de vidrio...

Luz de astro sin nombre todavía, asoma ya de aquellos versos paternales:

He aquí hueso pálido,
vivo y durable...
Hijo soy de mi hijo:
El me rehace.

Imposible ya desentrañar el sujeto de su imagen, tanto ha entrado uno en la sustancia del otro. En realidad, ya no hay imagen, sino sustancia viva. Por sublimarse tanto queda abolida la metáfora.

Y, por otra parte, ¡qué difícil hallar una más cabal expresión del amor engendrado, capaz por sí solo de redimir la perecedera condición humana.

El poeta no es más que un hueso pálido; pero el padre vivirá todavía por encima de la propia muerte, y entonces ya no es el padre, sino el hijo de su hijo... ¡Cuánta altivez y rendimiento unidos en esta certidumbre de la perennidad!

Modalidad del Modernismo es también la introducción de vocablos, no diría yo que nuevos, pero sí audaces. Es condición de hacerlo que, sin perder el sentido original, ese vocablo adquiera otros distintos por la simple distensión o contracción de las sílabas, o por darle, cuando no la tiene, flexibilidad de verbo a un nombre, o de participio activo a uno pasivo, o viceversa. Frecuentemente, el vocablo trasplantado conlleva una característica gracia eufónica, expresiva también de ese sentido. Así, la palabra alígero, humildoso, despertado.

Algo parecido vislumbró el gran Góngora en sus arranques geniales. Y resulta cosa muy curiosa que muchos escritores de hoy, que desdeñan el Modernismo, se tienen—y lo son—por gongorianos. Sólo que Góngora hizo algo más que violencia en la sintaxis, y los modernistas no robaron el fuego de los dioses sólo para encender pirotecnias artificiales con las palabras.

Pues bien: volviendo a aquel ramillete de poemas silvestres que estábamos contemplando, hallamos asimismo un muy bonito ejemplo de la misma técnica cuando el poeta exclama, siempre con ese acierto de captación y síntesis:

De virtud mercaderes,
mercadeadme...

Hora es ya de que cierre el libro encantador, hora de que me sustraiga a su hechizo... Pero creo que no necesito estar hechizada para pensar que la crítica contemporánea, que vibró de asombro ante la aparición de *Azul* y *Prosas profanas*, no se hubiera asombrado tanto de haber conocido ya este poemario para un niño, publicado muchos años antes.

La crítica, y sobre todo la crítica europea, no lo conocía; pero, seguramente, Rubén Darío lo conoció muy bien. Tal vez no al momento de su publicación, pues sólo tenía él catorce años; pero sí antes de 1888 y, desde luego, en 1896. También lo conocía José Asunción Silva, el gran poeta colombiano, considerado por todos los tratadistas como uno de los dos o tres fundadores del Modernismo.

Encontré este dato curiosísimo en la descripción que de su primer encuentro con el poeta y su hermana Elvira hace Max Grillo. Nos cuenta, sin intención alguna, el entonces joven estudiante, que vió el libro de Martí en el escritorio de Silva. "Guardado como una joya en estuche precioso", dice textualmente.

No hay que extrañarse de ello. La poesía circulaba por aquellos tiempos, a pesar de que los medios de locomoción eran más lentos.

También la gente era más cortés; se atendía al prójimo, se contestaban las cartas. Y la legión de poetas la formaban generalmente soñadores sin más quehacer que el de soñar. Mantener entre sí copiosa corriente epistolar, intercambiando versos, libros, revistas y hasta retratos, era una condición de serlo. Acaso porque las reducían a menos estaban mejor enterados que nosotros de lo que sucedía en el campo de sus actividades. Y en América puede decirse que el que no conspiraba hacía versos. O hacía las dos cosas a la vez.

Esto, que dicho así se arriesga a parecer una humorada, es, sin embargo, rigurosamente cierto. Nada menos que el mismo José Martí pudiera ilustrar un ejemplo. Sólo que él no fué jamás un hombre desocupado; pero como su tiempo era una maravilla, le alcanzaba también para contestar su correspondencia. Tiempo y mano maestra tuvo para contestarla: fué un maravilloso escritor de cartas, que las prodigaba a todos los hombres notables y hasta no muy notables de su América.

El mismo era un mensaje vivo, no sólo por la hermosura de su palabra, sino también por su persona física, por su fino nervioso cuerpo, constantemente trasladado de un lugar a otro. Y no ha habido hombre como él para hacer amigos. El que lo viera una vez, no lo olvidaba ya aunque viviera cien años.

Y esto no lo digo yo, lo dice el propio Rubén Darío en una página que le dedica al maestro cubano en su autobiografía. Y conste que olvidadizo por excelencia era el bardo.

A los efectos de la tesis que estamos desarrollando, conviene mantener en la memoria esta personalidad de José Martí.

El poeta sólo lo vió en dos o tres ocasiones; pero se le quedó siempre

en el pensamiento. Es una de las personas de quien más habla en esos apuntes autobiográficos, bastante deshilvanados por cierto, y uno de los tres grandes hombres americanos que cita en su libro *Los raros.* Y no hay que olvidar que es precisamente este libro el que él escribe para proclamar ante el mundo la realidad de su gran labor, la ya cuajada flor del Modernismo.

Hemos dicho que Rubén Darío vió pocas veces a aquel cubano pálido y ardiente que fuera a recibirlo a Nueva York. Pero la obra del cubano la vió mucho más de lo que dicen sus biógrafos, pues no se explica de otro modo la gran pena, el sincero y casi rencoroso sentimiento que le hace estampar frases verdaderamente duras para la tierra que se atrevió a merecer el sacrificio de tal hijo...

En el brillante artículo que le dedica a raíz de su muerte, llega a afirmar también, con una convicción muy centroeuropea, que si alguna vez el genio se ha dado por tierras de América, hay que pensar que fué en José Martí.

Digo estas cosas porque creo que deben esclarecerse a la hora de formar juicio. Líbrenme los dioses de pretender con ellas atribuir la gloria rubeniana al Apóstol de las Antillas, que, por otro lado, tampoco la necesita, porque tuvo la suya. Rubén Darío es único. De modo que no insinúo siquiera que la obra de ambos guarde algún notable parecido.

Pero sí me extraño de que críticos sesudos nos vengan durante años repitiendo el sonsonete de nombres tan revueltos como Gautier, Verlaine, D'Annunzio, Verhaeren, en su afán de explicar la obra de Darío, y no hayan todavía reparado en el importante antecedente de este cubano, al par modesto como grande, que tienen sin ver delante de los ojos.

Debe de ser que los críticos tienen miedo—y con razón—de los nombres nuevos. José Martí aun es un nombre nuevo para ellos, y su misma personalidad principal, su condición de Apóstol de las libertades patrias, ha apagado toda otra dentro de su fulgor. Hoy me es grato reconocer que fué en tierra española, allá por el año 1925, donde yo vi por vez primera expuesto en el escaparate de una librería un tomo de las poesías de Martí.

Porque no son las del *Ismaelillo* las únicas que hizo, según sabemos todos. Hay otras, como aquellos *Versos libres*, tan gratos a vuestro Unamuno; hay muchas, a cuál más sugestiva e intuitiva, que nada más citarlas brevemente haría este estudio asaz largo. Y si es el *Ismaelillo* el que yo elegí, se debe a que, por varias razones, no todas dichas, lo considero decisivo en su tiempo y en su espacio.

Pero no es sólo José Martí el cubano que puede figurar al lado del bardo nicaragüense en la magna gesta del Modernismo.

Con él tenemos que recordar también a Julián del Casal, ya considerado en nuestra América como un iniciador del movimiento modernista.

Sin embargo, ni aun los que le tienen por tal han estudiado bastante la verdadera naturaleza de su aporte. Este poeta será siempre un misterio; pero una de las cosas que se sabe es que murió prematuramente sin llegar a realizar una obra que hubiera sido algo muy grande en el reino de las Letras.

Julián del Casal, muerto a los treinta años, nace en 1863, diez años después que José Martí y cuatro antes que Rubén Darío.

No se parece a ninguno de los dos, y casi cabe decir que les fué diametralmente opuesto. Casal tenía también su propia personalidad y no se parecía a nadie, aunque compartía con Rubén el gusto por la poesía francesa. No con José Martí, que no se derritió nunca ante ningún exotismo.

Ese gusto y la capacidad creadora es lo único que los une. La capacidad de forjar con hierro mohoso, con chatarra sin destino, las más nuevas, extrañas y complicadas filigranas. Filigranas en el aspecto; en la consistencia, fuerte estructura, como para sustentar un edificio.

Poniendo el uno a contraluz del otro—y así parece que estuvieron en la vida—, no vemos más sino que Rubén Darío, después poeta de fama universal, conoció en su isla, de paso para España, a otro poeta tampoco entonces muy brillante, fallecido al año siguiente sin alcanzar la gloria que correspondió al primero.

Pero bien: ¿qué cosa era la que habían hecho ambos poetas hasta esa fecha de su encuentro?

Pues antes de ese suceso ya se había publicado *Azul;* no así *Prosas profanas,* que viene a serlo tres años más tarde. Pese a la publicación de *Azul,* Rubén Darío tenía a los veinticinco años una obra exuberante, pero exenta de aquellas singularidades inauditas que la caracterizaron después; en ello, todas las opiniones están conformes, y si al mismo bardo, cuya sensibilidad era exquisita, le hubieran dicho, andando los años, ya en la cumbre de la fama, que un día le iban a resucitar en la edición de sus obras completas, la mayoría de sus versos de esa época los hubiera rechazado con espanto, como terroríficos fantasmas, para su agobio aparecidos cuando él los dió por muertos.

A cambio, José del Casal, que no tuvo tiempo de hacer nada mejor que lo que hizo, era ya un escritor original, personalísimo en aquel medio.

Su primer libro ve la luz en 1890; pero hay razones para pensar que el poeta, muy pobre, no pudo editarlo antes, a pesar de pertenecer la mayoría de los poemas allí impresos a una producción muy anterior a esa fecha. Así lo reconocen algunos críticos, basados en los relatos de personas todavía vivas que frecuentaron el trato de su autor. De todos modos, tanto este libro como los otros dos que llega a escribir son anteriores a *Prosas profanas.*

No encierra *Hojas al viento* la energía liberadora, el potencial del *Ismaelillo;* pero, sin duda, estamos ya frente a un libro distinto. La personalidad que en él se dibuja se hace seguidamente nítida en *Nieve* y vigorosa en *Bustos y rimas,* que es ya libro póstumo.

Darío se olvida de Casal, pero Casal no se olvida de Darío. Son cosas de la memoria más que del corazón. "Con las glorias se olvidan las memorias", dice el refrán español. De todos modos, la gran gloria de Rubén sobreviene después, años después de la muerte de Julián, ocurrida en 1894.

Es muy interesante anotar ahora que el *Coloquio de los centauros,* arquetipo de la poesía rubeniana, no se escribió, como creen muchos, hacia el año 90, sino bastante posteriormente, o sea cuando el poeta estaba ya en Buenos Aires, alrededor del 96.

El error viene de que la poesía *Palimpsesto* se llamó primero *Los centauros,* y el poeta le cambió el nombre al escribir su famoso *Coloquio,* precisamente en evitación de confusiones.

Pero es que, aun el *Palimpsesto* o *Los centauros*—muy avanzada ya en su forma ella también—, tampoco debe haberse escrito en 1890, según creen haber descubierto los críticos, sino en 1892, cuando es ya indiscutible el conocimiento por Darío de la obra de Casal.

En efecto, este *Palimpsesto,* con el nombre de *Los centauros,* se publica por vez primera en la *Revista de Costa Rica,* en el año 1892, y después en *El Fígaro,* de la Habana, en el mismo año, con una dedicatoria a Raúl Cay, hermano de

María, tal vez la única mujer amada por Julián del Casal. Véase qué ligado andaba ya todo y cómo por la madeja va saliendo el ovillo.

No es probable que Darío mantuviera escondida una composición más de dos años, ni fácil imputar a su buen gusto la dedicación a un prestigioso hombre de mundo, muy conocido y conocedor de la literatura ambiente, de un poema ya fiambre. Desde luego, en el *Archivo de Rubén Darío*, publicado por Alberto Ghiraldo después de su muerte, no aparece correspondencia alguna con Julián del Casal. Tampoco aparece con José Martí.

Pero ello no significa nada, porque este *Archivo* comprende casi exclusivamente la correspondencia del poeta habida en años muy posteriores a la muerte de los dos cubanos, acaecida casi al mismo tiempo, por lo cual mal podía figurar en esta parcial recopilación cualquiera que entre ellos hubiera existido.

La razón de no haber incluído Ghiraldo la correspondencia anterior se debe, sencillamente, a que no pudo hacerlo. Hay que tener en cuenta la vida del bardo, eterno viajero, enfermo de inquietud, que a pesar de estar casado dos veces no conoció hogar sino ya bien entrado en la madurez de la vida, pues la primera esposa se la arrebata la muerte al año escaso de matrimonio, y la segunda la repudia, por razones no del todo aclaradas, el mismo día de la boda.

Careció, pues, de esa humilde y preciosa asistencia que pone orden en la vida de los poetas, generalmente en la vida de todos los hombres geniales. La asistencia de la compañera; no la eventual compañera de un día, sino la de todos los días, la única digna de este nombre.

Así, la avilesa Francisca Sánchez, que no fué nunca su esposa, fué, sin embargo, la compañera que recogió los preciosos papeles del poeta, bien que para ella no tenían más valor que el de haberle pertenecido. Pero Francisca Sánchez guardó lo que encontró, no pudo hacer más, e hizo bastante.

Ella es la que suministra a Alberto Ghiraldo las cartas que aparecen en el *Archivo*. Esta obra, muy interesante por cierto, resulta, a pesar de ello, por las razones dichas, una obra incompleta. Poco o nada puede aportar para un juicio sobre la formación del gran poeta, ya hecho y consagrado en la época a que esos documentos se refieren.

Debe, pues, mirarse con recelo, pues a veces sucede con las recopilaciones precarias—y no por selección, sino por imposición de las circunstancias—como con esa hora peculiar del crepúsculo, en que se ve mejor sin ayudarse de la luz prestada cuando ésta viene poca e insuficiente.

Pero si no aparece correspondencia epistolar entre ambos poetas, otras correspondencias resaltan entre ellos, por lo mismo que tan distintos eran sus temperamentos.

Es innegable que anduvieron los dos muy pagados de lo exótico y de lo suntuoso. Siempre muy pulcros, muy preocupados por la forma.

Les encanta, como a casi todos los modernistas, inventar o resucitar nuevos ritmos y rimas; pero haciéndolo discretamente el uno y eufóricamente el otro, jamás se acercan a los linderos del mal gusto, demasiado frecuentemente transpuestos por otros vates de la misma escuela.

Así, ambos cultivan con rara maestría la seguidilla y con sin igual elegancia el eneasílabo.

El eneasílabo es verso duro e ingrato, puesto a un lado por los poetas hasta que ellos lo sacan de la sombra. Justo es decir que Darío, más hábil versifi-

cador que Casal, arrancó a esta cuerda sonidos insospechados. Fué el gran domador del eneasílabo.

En este metro están los famosos versos del *Clavicordio de la abuela*, dedicados al bardo cubano, aunque así no aparezca en los libros que se editaron después.

Pero Casal logra también efectos muy curiosos al emplear la misma métrica no caprichosamente, sino como medio casi onomatopéyico de expresar el ambiente de la poesía; así, por ejemplo, en *Tardes de lluvia*, donde se propone reproducir el tableteo del agua en los cristales con estos recursos eufónicos.

En lo que hace al terceto monorrimo, es indudable que los famosos del *Faisán* están tomados del pequeño huerto casaliano. En remotos tiempos parece que los hizo también Juan del Encina; pero no con endecasílabos, que aun no habían sido introducidos al español.

Sin embargo, a juicio mío, más interesante que estas innovaciones de forma es, en Julián del Casal, la espontánea originalidad de sus temas.

Esos mismos admirables tercetos monorrimos del poema *En el campo*, que sirvieran de modelo a Rubén para los suyos, no significan tanto en la evolución del Modernismo como los conceptos que ellos entrañan.

En verdad resulta sorprendente que, en cualquier década del siglo XIX, un poeta escriba en correcto y sencillo castellano:

Tengo el impuro amor de las ciudades,
y a este sol que ilumina las edades,
prefiero yo del gas las claridades.

¿Qué bardo, aun sintiéndolo, se hubiera atrevido a confesar nada semejante? Abominar, mejor dicho, renunciar con gracia levemente irónica al paisaje de égloga de Virgilio, que se creyó siempre y aun se sigue creyendo consustancial a todos los poetas del mundo, debió de significar una verdadera apostasía.

Y lo era evidentemente, pues artículo de fe venía siendo que los espíritus sensibles, sujetos a las cargas de la civilización, echaran de menos su paraíso perdido, consagrándole nostálgicas endechas:

Mucho más que las selvas tropicales,
plácenme los sombríos arrabales
que encierran las vetustas capitales.

Aquí está ya de cuerpo entero el poeta modernista.

Nunca fué el Modernismo, como han pretendido algunos, apoyados no sé en qué razones, un retorno a la Naturaleza. Lo que los nuevos bardos desecharon fué el amaneramiento ramplón y vulgar, lo cual es ya bien distinto. Pero el Modernismo fué desde su principio un refinamiento, una poesía muy alquitarada, destilada sólo para paladares delicados. Fué, como se sabe, una poesía de *élite*.

La de Julián del Casal correspondió en todo a ella, y correspondió también —no es obvio decirlo— a un alma igualmente selecta.

Era él un discreto aristócrata, a quien se podía herir con un sol demasiado inteso; pero no conducir blandamente por caminos trillados. Reunía en su cuerpo endeble fuerzas bastantes para desdeñar sin miedo tópicos consagrados como el encanto bucólico, los entusiasmos civiles y los exagerados

rendimientos a la mujer. No creo que muchos de su tiempo se atrevieran a tanto.

Asimismo, mueve a vivo interés la elegancia de sus imágenes, del todo suya, que no recuerdan a escritor alguno.

Ya desde sus primeras composiciones sorprende esta aptitud del joven poeta. En una de ellas llega a ver cosas tan insólitas como el cadáver de un Dios...

Puede contemplar los remordimientos: los ve pasar por los ojos de su padre, "como pájaros negros por azul lago". Juega con los consonantes más difíciles sin denotar esfuerzo alguno, sin que éstos dejen de parecer nunca palabras naturales y hasta insustituíbles por otras mejores, cosa que no acontece siempre con el mismo Rubén Darío, dueño y señor de todos los consonantes del mundo.

Véanse estos ejemplos:

En el húmedo ambiente de la terraza
que embalsamaba el aire de las corolas,
viendo las líneas de oro que la luz traza
en las noches de estío sobre las olas...

....

Hoy al platear la luna las frescas lilas,
con sus manos piadosas rasgó la tisis,
ante el asombro vago de sus pupilas,
el velo impenetrable que cubre a Isis...

Imposible enumerar en un ensayo a tiempo fijo todo lo que hay de hallazgo en la poesía de Julián del Casal. De él y de otra cubana muerta en flor, la poetisa Juana Borrero, escribiré algún día, si Dios me da fuerzas y tiempo, no todo lo que merecen sus preclaros talentos, pero sí lo que me ha sido dable entenderlos. Y no es poco, ciertamente. Pero hoy no puedo extenderme más sobre ello, ni es necesario insistir.

Que el nicaragüense se conocía al dedillo la literatura cubana, es un hecho. Era él también un centroamericano, un tropical, y la Geografía pesa siempre.

Y así como en su autobiografía le niega a Silva el prestigio de haberle precedido, en la *Historia de mis libros*, y a propósito de lo que él llamaba orquestación del romance, reconoce que hay dos antecedentes en la materia. Y estos dos antecedentes son nada menos que el gran Góngora y un poeta cubano llamado Juan Clemente Zenea.

Y conste que Zenea era un poeta de otra generación, bastante oscuro entonces y no mucho más claro después.

Otra amistad muy interesante y no muy conocida de Rubén Darío con poetas cubanos es la que le une, desde 1890, con Desiderio Fajardo Ortiz, hijo de Santiago de Cuba.

Usaba éste el seudónimo de *El Cautivo*, aludiendo a su condición de inválido, que le mantenía para siempre uncido a un sillón de ruedas.

Hombre de temperamento delicadísimo y dotes poco comunes, prefirió la soledad de sus serranías al justo brillo que le hubiera correspondido en el mundo, influído acaso por su dolencia física... Lo que llamarían hoy un complejo de inferioridad.

Existen dos raros poemas a él dedicados por el gran bardo, que aunque se han recogido en la última edición de *Obras Completas*, de Aguilar, proba-

blemente no se conocen mucho en España. Por si es así, no está de más transcribirlos.

En uno de ellos dice al poeta paralítico cosas verdaderamente exquisitas, semejantes a ésta:

Como el príncipe del cuento,
las piernas tienes de mármol;
como poeta y artista,
tus ojos miran los astros.

Si eres cautivo, eres grande;
si eres poeta, eres mago;
si eres vate, tienes flores,
y si eres dios, tienes rayos.

Tienes tus mil y una noches
como el bello solitario,
las tormentas de tus himnos
y las nubes de tus cantos.

Ansia todos los cielos,
ama todos los zodíacos,
y haz dos alas inmortales
con las ruedas de tu carro.

El otro, puesto como dedicatoria a un ejemplar de *Azul* que le envía, es por demás digno de atención, pues Darío esboza allí los postulados de la que debería ser su próxima revolución en la poesía castellana, y lo hace poniendo al vate cubano de colaborador suyo, tratándolo de igual a igual.

Por poco que se sepa de Rubén Darío, no cabe ignorar que hubiera sido incapaz de transigir en estas cosas por mera condescendencia. Fué siempre, la verdad, un hombre muy honrado, y lo fué consigo mismo.

Este juicio, desde luego, no consagra a Desiderio Fajardo Ortiz, pero sí lo reconoce dueño de una sensibilidad diferente, de una condición creadora, capaz él mismo de hacer—aunque no lo hiciera luego—lo que él, Darío, estaba haciendo.

He aquí el poema donde el gran señor del Modernismo tiende la diestra a un poeta olvidado:

Arte y amistad nos ligan.
Mientras yo exista y tú existas,
seamos hermanos y artistas;
arte y amistad obligan.

Arte es religión. Creamos
en el arte, en él pensemos;
a sus altares llevemos
nuestras coronas y ramos.

Hagamos de la expresión
que siempre armoniosa sea,
y hagamos de cada idea
una cristalización.

La prosa es el material;
adorno, las frases mismas,
y las letras son los prismas
del espléndido cristal.

Y dejemos sus enfáticas
reglas y leyes teóricas,
a los que escriben retóricas
y se absorben las gramáticas.

Pensar firme; hablar sonoro;
ser artista, lo primero:
que el pensamiento de acero
tenga ropaje de oro.

A punto de terminar esta reseña, debo explicar por qué pasé por alto algunas cuestiones tan comentadas como la introducción del verso anapéstico y la del alejandrino en nuestro idioma. La verdad es que no ha habido tales introducciones, como con respecto al primero ya aclaró suficientemente Menéndez Pelayo.

Hay muchas innovaciones de métrica que se consideran descubrimientos del Modernismo, y no lo son: son cosas que ya se sabía de memoria nuestra madre España, y las cantaba mientras nos iba amasando el idioma con sus manos fuertes.

Ese mismo anapéstico, antes de saber leer, ya lo conocíamos de niños en nuestra América; lo habíamos aprendido en labios de la clásica maternal niñera de Galicia, cuyos ojos, llenos siempre de morriña, contrastaban con la picardía del cantar:

Tanto bailé con la hija del cura,
tanto bailé que me dió calentura...

En cuanto al alejandrino, quieren decir ahora que nos lo enseñaron los franceses, cuando lo cierto es que, con cesura o sin ella, traído o llevado por Rubén, por Gavidia o por Becu, desde hace siglos Gonzalo de Berceo usaba el alejandrino muy gentilmente.

Sobre el metro de doce en su modalidad llamada de seguidilla, dije ya que mantenía algunas dudas. Desde luego, creo que nadie pretenda darle otra cuna que el idioma español; pero andan tan cercanos en el tiempo José Martí, Julián del Casal y Salvador Rueda...

La Avellaneda lo usó también y antes, pero esporádicamente y sin agilidad ni gusto. Rubén Darío lo usa con elegancia, pero después que los cubanos. Digo esto porque las primeras poesías escritas por él en esa métrica son, si no me equivoco, unos sonetos que aparecen en el libro *Azul.* Y es el caso que esos sonetos no se incluyen en la primera edición, sino en la segunda. Por lo cual no me falta razón para suponer que no estaban escritos cuando no se incluyeron, y son, por tanto, posteriores a los famosos *Tres cromos españoles,* de Julián del Casal, y seguramente a los de Salvador Rueda. Tampoco sería extraño que antes de Rueda ya se empleara en España como verso la seguidilla, que imita, como sabemos, el ritmo de una tonada popular española.

En cambio, por fallos de mi mala memoria e imposibilidad de consultar en poco tiempo mi biblioteca, un tanto desordenada, no figura aquí como debiera un verso dodecasílabo, que sí es—me parece, pues esto es siempre peligroso afirmarlo—una auténtica novedad en nuestras Letras. Novedad menos feliz; pero no menos novedad que el metro de quince, que el gran nicaragüense introduce y nadie ha podido imitarle.

Este metro de doce a que me refiero ofrece la peculiaridad de no estar dividido en hemistiquios, ni en los de seis y seis—que ya entonces se considera-

ban muy exóticos—, ni en los de siete y cinco, a manera de la famosa seguidilla de que hemos hablado. Es, pues, un verdadero invento cubano.

El raro y distinto ritmo se consigue únicamente acentuando la tercera y la séptima sílaba, como vamos a ver en este ejemplo, tomado de una poesía que se llama, si mal no recuerdo, *En la playa:*

Por la arena divagando en tu conquista,
con tu blanca marinera de batista...

Sólo a los hermanos Uhrbach, muy ilustres matanceros, les he visto usar esta métrica.

Pero obsérvese ahora que la novedad no se queda sólo en lo externo, sino que traspasa el poema entero. Y ésta es, a mi juicio, la modalidad más interesante que ofrecen los modernistas de la verde Antilla.

En verdad que giro atrevidísimo tuvo que ser en su momento ese tema, no por inmoral, sino por antipoético... Recuérdese que Unamuno encontraba prosaico a Rubén Darío por menos delito que el autor de esos versos poco dignos y sobrado modernos. De un modernismo que aún lo sigue siendo.

El baño de Diana, el de la casta Susana y hasta el de una odalisca oriental podían escalar el trono de un poema... Ahora bien: el que tuviera lugar en un balneario público, allí tenía que quedarse. Ponerle consonante y rima debe de haber conturbado a todo el mundo, debe de haber constituído un perfecto tabú, tanto para clásicos como para románticos, para parnasianos o para simbolistas.

Hay que ver caminar por la playa a esa bañista del siglo XIX, probablemente con un gorro de lona, unos mamelucos, unas medias a rayas y todavía envuelta en "su blanca marinera de batista..." Una estampa de la moda elegante surge a nuestros ojos, toda florecida de sombrillas de colores y niños jugando al aro.

Ya la nombré de pasada; pero no puedo por menos que volver a ella, a la poetisa Juana Borrero, esa jovencita pálida y morena que pasa como un amor fantasma por la poesía de Julián del Casal.

Voy a atreverme a decir que, de no haber muerto esta niña como murió, a los dieciocho años, y casi al mismo tiempo que aquél, hubiera constituído ella sola acaso el mejor aporte de la poesía cubana al Modernismo. Y acaso, acaso, hasta de la poesía americana.

Hay que darse cuenta de lo que significa escribir a los catorce, a los quince años, las cosas que ella escribía. Imaginarlas era ya un enigma; expresarlas, una revelación.

Nada de balbuceos infantiles, o de insípidas ñoñadas, o de aturrullamiento de lecturas, a semejanza de lo que suele verse en la adolescencia de los poetas, aun cuando sean después geniales.

Audaz, más en el fondo que en la forma, hace versos nuevos con palabras viejas; dice cosas que ninguna otra poetisa de su época se atrevía a decir. Soñaba con un "beso imposible", que no podía darle ninguna criatura viva; "un beso que le dejara una estrella en la boca y un tenue perfume de nardo en el alma"...

Cuando los ojos leen un soneto como su *Apolo*, que, aun con sus lunares, requeriría años de dedicación, de concentración para cuajarlo, se hace imposible pensar que lo trazara una mano que apenas había soltado la última muñeca...

Y hay que pensar también con nostalgia irreparable en lo que ella hubiera sido capaz de escribir si la muerte la hubiera esperado siquiera un año más.

He aquí el soneto dedicado a un Apolo de mármol y escrito por esta singular criatura cuando sólo tenía doce años:

Marmóreo, altivo, reluciente y bello,
corona de su rostro la dulzura,
cayendo en torno de su frente pura
en ordenados rizos el cabello.

Al enlazar mis brazos a su cuello
y al estrechar su espléndida hermosura,
anhelante de amor y de ventura,
la blanca frente con mis labios sello.

Contra su pecho inmóvil, apretada,
adoré su belleza indiferente,
y al quererla animar, desesperada,

llevada por mi amante desvarío,
dejé mil besos de ternura ardiente
allí apagados sobre el mármol frío.

Este es un bello soneto en cualquier tiempo y en cualquier poetisa; pero hecho por una niña, es extraordinario; y hecho cuando casi no se sabía lo que era el Modernismo, es modernista.

Juana Borrero y Carlos Pío Uhrbach, que habría de morir también muy pronto en el fragor del combate, son los últimos grandes poetas con que se nutre el incipiente Modernismo en Cuba.

Es cosa singular que todos estos bardos cubanos, que habrían decidido a favor de su patria la trascendental batalla librada por las Letras al surgir aquel movimiento llamado a hacer época, murieran sin alcanzar la madurez de la edad, pues hasta el mismo Martí remontaba apenas los cuarenta años de su vida cuando cae fulminado en Dos Ríos.

A partir de ellos, el silencio empieza a crecer como la hierba en los caminos por donde nadie anda.

En el misterio de estas tempranas muertes sería cosa de ahondar con pluma diferente de la que uso en las presentes líneas.

Esta me basta hoy para encontrar en ellas mismas la razón del fenómeno que intrigaba al sabio Pedro Henríquez Ureña, hasta el punto de dejarlo apuntado en una obra: el hecho de que en Cuba—salvo alguna que otra excepción—, a la inversa de lo que sucede en casi toda América, y maravillosamente en la Península Ibérica, el Modernismo dejó de dar fruto antes de terminar el siglo XIX.

No había ya maestros. Y los discípulos se dispersaron pronto, porque el cielo anunciaba tempestad.

Y así también, siendo, como fuimos, iniciadores, fundadores de la gran reforma, a la hora de la cosecha no tuvimos parte en ella, como no la tuvo Moisés en la Tierra Prometida.

No lo lamentemos demasiado. La vida cobra siempre el don que hace, al parecer generosamente. Y tener lo que tuvimos fué también un don.

Un don y un destino. Alumbrar a los otros y quedarse en la sombra, conducir a los demás y no llegar nunca... Quizá ése sea el destino de todos los Apóstoles.

EXPERIENCIAS Y PERSPECTIVAS DE UNA UNION ECONOMICA EUROPEA

POR

AQUILES DAUPHIN-MEUNIER

1. No puede darse unidad sin el previo reconocimiento del principio unitario. Lo que hizo la unidad del Imperio romano fué el reconocimiento del principio de *imperium*, o común sumisión a unas mismas normas jurídicas y militares. Lo que constituyó la unidad de la Europa medieval y cristiana fué la comunión en una misma fe religiosa bajo la tutela de una misma autoridad temporal. Con el triunfo de las invasiones bárbaras, la autoridad del emperador quedó prácticamente descartada, con lo que toca a su fin el Imperio romano, de la misma manera que finalizó el concepto medieval de Europa tras la querella de las investiduras y, sobre todo, con el laicismo estatal, que había de dar lugar a la aparición del fenómeno nacionalista.

En nuestros días, el principio federativo de lo que por costumbre hemos venido en llamar Europa no es ya ni la Ley ni la Fe. Es el miedo. Y sólo según el mayor o menor grado en que éste les alcanza, los países europeos forman uniones como esta de la Europa de los Seis o aquella de los Diecinueve. Dígase lo que se diga o hágase lo que se haga, la integración europea que hoy aparece ante nosotros no es sino una Europa truncada, cuya importancia y cohesión varía según el mayor o menor temor que alienten sus adheridos de verse absorbidos unos tras otros, como se siguen las hojas en su caída, por la potencia totalitaria soviética, que ha absorbido ya todos los territorios comprendidos tras la marca del Este.

2. A pesar de las justas críticas de que viene siendo objeto una integración europea, los sustentadores de este concepto integrador sostienen que nos encontramos de momento tan sólo en el punto de partida de una construcción económica y política más vasta.

El éxito de una integración, aunque limitada en tiempo y espacio, debía, según ellos, marcar el principio de una unión puramente occidental en su principio, que después sería centro alrededor del cual se polarizasen los países europeos que se encuentran en la

actualidad bajo control soviético. La integración dentro de la comunidad europea, tanto de la Pensínsula Ibérica como de Inglaterra, estaría comprendida en la primera fase de este movimiento, que comprendería en su segunda la unificación total de Alemania. Desde su punto de vista, el objetivo final vendría a ser el afianzamiento de una unión política y económica encuadrada en la geografía europea, es decir, desde el Atlántico hasta los Urales, desde el mar Blanco hasta el mar Mediterráneo. Tal unión, según ellos, constituiría una autarquía susceptible de satisfacer por sus propios medios todas las necesidades esenciales, y pasaría a ser una tercera fuerza neutralizadora entre el hemisferio americano y el mundo soviético.

No es necesario, sin embargo, un gran esfuerzo; bastan las pruebas estadísticas para que sea evidente lo vanas que tales esperanzas se presentan ante nosotros. La idea de una Europa geográfica autárticamente suficiente es una aberración económica, dada la desproporción existente entre densidad de población y fuentes de riquezas. La población europea, aparte de las inmensas pérdidas provocadas por dos guerras mundiales, ha aumentado en más de su cuarta parte entre los años de 1900 a 1950, en tanto que la producción industrial y agrícola es manifiestamente inferior a lo que era hace veinte años.

Europa carece de fuentes de energía suficientes que le puedan permitir el incremento de su producción; carente de materias primas esenciales para la industria y la producción agrícola, no puede alcanzar la cobertura de sus necesidades. Incluso si consiguiéramos resolver en una sola las dos fracciones que dividen actualmente el telón de acero, el problema se mantendría en pie. Cierto que, antes de 1945, la Europa Oriental, que hoy se halla bajo el control soviético, contribuía a la provisión alimenticia de necesidades y materias primas que requería la Europa Occidental, más poblada y, sobre todo, dedicada a la industria. Pero la realidad era que no exportaba excedentes, sino que cedía sus propios bienes en detrimento de la manutención de su propia población. La aparente superabundancia no era sino la consecuencia de subalimentación. No podía perdurar esta situación, que no volverá ya a repetirse. Por otra parte, a partir de 1945 la Europa Oriental lleva el camino de la industrialización. Su economía pasará, de ser complementaria de la occidental, a ser competidora de ella.

3. Nos corresponde, pues, la tarea de conformar, en primer lugar, las tentativas de una unión económica inicialmente occidental, provocada bajo el signo del temor, y, después de analizar sus

resultados, buscar la posibilidad de dar al mundo occidental un denominador común que no se constituya sobre la base del miedo, para poder así realizar un día el viejo adagio tan sólidamente anclado en nuestros corazones cristianos: *Ut sint in unum.*

I. LAS EXPERIENCIAS DE UNA EUROPA REPLEGADA

4. La idea de la integración europea nació en el año 1947, cuando, tras la negativa de la U. R. S. S. de asociarse a las discusiones preliminares que habían de llevar al establecimiento del Plan Marshall, así como a la creación posterior del Kominform, la amenaza soviética sobre Europa Occidental fué tomando forma. Temiendo las subversiones internas, favorecidas por una crisis económica, así como los peligros exteriores de invasión, los países de Europa Occidental decidieron asociarse para poner de manifiesto ante los Estados Unidos la exacta situación que provocaban sus urgentes necesidades y la situación de sus disponibilidades. La O. E. C. E. nació como consecuencia de esta decisión. De puro organismo consultivo de carácter provisional, la O. E. C. E. pasó a constituirse en institución permanente (incluso tras la finalización del Plan Marshall), dándose por misión la iniciación y ejecución de un sistema de pagos plurilaterales para las transacciones normales entre sus miembros: la U. E. P. y la liberación en el intercambio comercial de toda clase de restricciones cuantitativas. Sin embargo, el balance de su actividad es desconsolador: la O. E. C. E. no posee los medios necesarios para imponer a los Estados miembros una armonía en su distinta política financiera. Tampoco puede tomar ninguna iniciativa directa en el dominio de las negociaciones sobre tarifas; debe, por último, limitarse a enviar observadores a las conferencias de la G. A. T. T. (General Agreement on Trade and Tariffs).

Todo su trabajo se reduce hoy día a redactar estudios comparativos de los elementos de precio absoluto en algunas industrias (automovilistas, textiles, etc.) y de informes periódicos sobre la situación económica de Europa. No es ya sino una oficina de documentación europea, y ello hasta tal punto que la palabra "integración" ha terminado por desaparecer completamente de su vocabulario.

Se ha pensado, ante tales evidencias, que la integración europea se prepararía más eficazmente a través de uniones aduaneras. Bélgica, Holanda y Luxemburgo han constituído una unión aduanera,

sin que, sin embargo, desde entonces, hayan podido obtenerse las ratificaciones parlamentarias necesarias. La primera tentativa, a despecho de sucesivos acuerdos que la renuevan de año en año, no ha respondido al objetivo de sus promotores, debido a que los interesados tienen economías que, en gran parte, dependen de cambios internacionales, sin ser ellas mismas complementarias la una de la otra. Se trata de encontrar ahora nuevas fórmulas de unión económica más amplias que el Benelux. La unión francoitaliana, Francita, ha fracasado completamente, debido al carácter similar y, por tanto, rival de las dos economías que tratan de fundir.

Por muy deseable que pueda ser en teoría, se nos aparece la unión aduanera en la realidad como una falsa solución concreta, en tanto que en los países constituyentes no hayan sido equiparados los salarios, los impuestos fiscales y la productividad. La unión aduanera puede ser una consecuencia; pero no puede constituir un fin en sí misma. Buena prueba de ello es el ejemplo de Francia, que habiendo tomado la iniciativa de la unión aduanera, es, en muchas ocasiones, la primera en oponerse a la libertad de intercambio y a cerrar sus fronteras a las mercancías extranjeras para no comprometer el equilibrio de su balanza de pagos.

Se ha preconizado entonces una integración por sectores de industria, de la que pudiera ser buen ejemplo la comunidad del carbón-acero. Pero en la medida en que una comunidad aparece bajo la forma de una entente industrial, con vistas a acuerdos de precios y distribución de mercados, surge el peligro de tener todos los inconvenientes de las ententes libres, especialmente si practican un dirigismo maltusianista y mantienen las empresas martinales, sobre los precios de las cuales se equiparan precio y producción, sin ofrecer las ventajas correspondientes al ajuste automático de la producción con el consumo y la reducción de precios totales en función del coste funcional.

Un segundo reproche, que puede ser objetado a la integración europea por sectores, ha sido formulado por la Comisión de Asuntos Europeos de la Cámara de Comercio Internacional, en sus reuniones del 10 y 11 de diciembre de 1952: "Toda extensión del método, sector por sector, por medios institucionales, lejos de favorecer la unificación económica final del conjunto europeo la hará más difícil. Cada sector reunirá un grupo distinto de países, y vendrá a ser muy difícil la conciliación de intereses opuestos de todos estos grupos. Dentro de cada sector aparecerán además intereses creados y rigideces económicas, que será necesario romper antes

que estos sectores puedan ser reemplazados dentro de un marco general."

5. Las tentativas de integración económica dentro del marco de una Europa restringida, replegada en ella misma, han llevado, pues, a un fracaso total, reconocido incluso por los más entusiastas partidarios de esta integración. No es menos cierto que han tratado de paliar este fracaso aduciendo que la unión económica debe estar asociada al fenómeno de la unión política. Es el punto de vista del señor Jean Monnet, quien, apenas realizada la comunidad del carbón-acero, se esforzó por sustituir la suprema autoridad del Plan Schuman por un Gobierno federal europeo. Participa en esta opinión el señor Maurice Allais, de quien, en su declaración en el Congreso Internacional para el estudio de los problemas económicos, en Génova, septiembre de 1951, dijo: "La federación política debe preceder a toda federación económica. Henos ante una condición absolutamente fundamental. Es totalmente necesario invertir el concepto u opinión pública, peligrosa en su misión de que la federación económica puede preparar, facilitar la vida a una futura federación política."

¿QUÉ FEDERACIÓN POLÍTICA?

Tres concepciones distintas parecen enfrentarse.

En primer lugar, la británica, que por conducto del hoy desaparecido Ernest Bevin inventó la expresión de unión europea occidental y originó las instituciones sobre las que descansan los comienzos integradores: la O. E. C. E. y el Consejo de Europa. Lo que entienden los británicos por unión es una cooperación intergubernamental sin compromisos concretos, parecida a la que ha sido puesta en práctica en el seno de la Commonwealth.

Mas al darse cuenta que tanto Francia, como Italia, como Bélgica, concebían una Europa unida bajo forma de federación íntima y real, los británicos se retiraron prácticamente de todos los organismos integradores.

La segunda concepción es la concepción francesa: Si Francia está dispuesta a renunciar a su soberanía en ciertos aspectos determinados, lo es en tanto en cuanto encuentre en ello, ante todo, la seguridad. Su concepción de la unión europea está dictada tanto por el recelo de asegurarse contra eventuales decepciones de Alemania como por su voluntad de mejor salvaguardar su soberanía en ciertos aspectos que estima de importancia fundamental.

La concepción alemana es dinámica. Emerge del concepto his-

tórico y tradicional de un Imperio milenario, el Reich, con perspectiva hacia la universalidad por encima de todas las modernas concepciones de inspiración francesa, basadas sobre las fronteras naturales y Estados nacionales homogéneos. Existe un próximo parentesco entre la concepción alemana y la que inspiró en el pasado la constitución de la S. D. N. y hoy la O. N. U. Es el resultado de la tendencia natural que tienen los alemanes a identificar la unión europea con el Santo Imperio Romano. del que se consideran los auténticos europeos. Según la expresión de M. Sebastián Haffner en la publicación, en septiembre de 1952, de *The Twentieth Century*, allí donde los ingleses esperan realizar una combinación comercial y los franceses contraer un matrimonio de conveniencia, previamente aderezado con un contrato de cláusulas prudentes y rígidas, los alemanes buscan una grandiosa epopeya de amor wagneriano con armonías metafísicas. En realidad. Alemania no ve a través de la unión europea un *pool* de seguridades internacionales estáticas, sino más bien el bosquejo de una economía de gran espacio, que permita elevar, dentro de un plazo de una veintena de años, tanto la productividad como el nivel de vida y salarios en tres o cuatro veces sobre lo que son actualmente, satisfaciendo las legítimas aspiraciones sociales de los pueblos.

6. ¿Debe producir en vosotros desalientos este en apariencia irreducible conflicto doctrinal? No, si somos capaces de rebasarla o, por mejor decirlo, espiritualizarla. Tal es la visión que hemos podido formar a través de los puntos de vista tan diferentes de ingleses, franceses y alemanes en lo que se refiere a una asociación europea, y que nos haría permanecer dentro del concepto de una Europa estrecha y limitada, que hemos dado en llamar Europa Replegada. Parten del postulado de que todos los europeos están delimitados por la geografía europea, y que sólo dentro de ella pueden cumplir sus destinos.

Es olvidar que Europa es y vale en tanto en cuanto los europeos estén fuera de Europa. Ha sido el aliento expantivo de los europeos lo que hizo de la Europa medieval el hogar del universalismo cristiano; el que hizo de la Europa renacentista el punto de origen de los descubrimientos y valoración de nuevos continentes; el que hizo de la Europa librecambista del siglo XIX el banquero y negociante del mundo. No podríamos enmarcar a Europa dentro de sus supuestos tradicionales territorialistas; se encuentran tanto en América, lo que da título a los Estados Unidos a sostener la defensa del hombre europeo, incluso a veces contra él mismo; se encuentran en Africa, a través de las dependencias británicas, france-

sas, belgas, españolas y portuguesas; se encuentran dondequiera que lleguen las pruebas de expansión y dinamismo del hombre europeo.

Para hacer Europa hay que constituirla desde fuera. No es una paradoja la afirmación de que la unión europea debe hacerse en Africa. Entregándose totalmente a la obra de una tal conjunción, veremos, como por milagro, no oponerse, sino fundirse armoniosamente concepciones que hasta ahora parecían antagónicas.

II. LAS PERSPECTIVAS DE EXPANSION DE EUROPA

7. Un alto funcionario francés, que une al genio de la visión profética la experiencia y el conocimiento exacto de un técnico competente, el embajador Erik Labonne, se ha convertido, desde hace varios años, en principal promotor de Euroáfrica. En una conferencia ante los alumnos de la Ecole Nationale d'Administration, pronunciada en junio de 1948, Labonne afirmó lo siguiente, después de haber demostrado que el excedente democrático de Europa podría verter sobre Africa, de cuyo continente Europa podría extraer las fuentes de energía y las materias primas que le son necesarias: "La esperanza de la unión europea puede basarse, sin duda alguna, en Africa, en las posibilidades casi ilimitadas de que dispone un continente casi virgen, recipiente de energías y fuerzas jóvenes deseosas de desarrollarse, que hace posible la unión armoniosa de todos los medios de inversión, de acción y de emigración europeas... Las probabilidades de éxito de esta grandiosa empresa, de esta nueva epopeya, deben ser asequibles a todos los pueblos de la Europa Occidental y ser aprovechadas por ellos. De esta manera, la unión europea irá forjando sus armas, su conciencia, su prosperidad y su grandeza."

Estas palabras no han quedado sin resonancia. En la Asamblea Consultiva del Consejo de Europa, del 25 de septiembre de 1952, celebrada en Estrasburgo, el delegado alemán Johannes Semler presentó un proyecto para la explotación de Africa por todos aquellos pueblos europeos que se asociaran voluntariamente a esta empresa, cuyo proyecto fué aceptado por la Asamblea.

El Plan de Estrasburgo, como comúnmente se denomina el citado proyecto, parte del hecho de que una inmensa zona que comprende a la Europa Occidental y la mayor parte de Africa constituye ya una realidad económica. La unión europea de pagos no comprende solamente, en efecto, los países metropolitanos, tales

como Gran Bretaña, Francia y Bélgica, sino también los territorios transoceánicos incluídos en la Commonwealth, con excepción del Canadá y en la Unión francesa, así como el Congo belga. Queda por organizar esa zona de un modo que haga posible disminuir la dependencia de la Europa Occidental, enfrentada con el problema permanente del *dollar-gap*, de los Estados Unidos, y suministrar, primeramente a Europa y eventualmente también a los mismos Estados Unidos, las materias primas y mercancías que van necesitando cada vez más.

La aplicación del Plan de Estrasburgo exige una política común en materia monetaria y una política de inversiones. La creación de una moneda europea, cuya próxima vuelta a la convertibilidad de la libra esterlina y del marco alemán podría ser el preámbulo para la fundación de una Banca europea para el desarrollo de los territorios de ultramar, debería ser la primera expresión de tal esfuerzo de coordinación.

En segundo lugar, convendría explotar las inmensas riquezas naturales que aun se encuentran intactas mediante la creación de industrias mineras y de una industria pesada. La fundación de industrias de transformación y de otras encaminadas a producir ciertos artículos de consumo local completaría la producción de materias primas.

Me abstengo de entrar en los detalles técnicos del Plan de Estrasburgo, limitándome a esbozar sus posibles consecuencias.

8. Inglaterra y Francia, la primera de las cuales convierte Nigeria y los territorios británicos que la rodean en un nuevo campo de acción industrial y financiero, mientras la segunda ha decidido establecer en el Sáhara un gigantesco conjunto industrial, cuyo centro será Colomb-Béchar, parecen dispuestas a contribuir a la realización del Plan de Estrasburgo. Más que Nigeria, el Sáhara puede llegar a ser cimiento de una nueva Europa. El Sáhara carece de población; pero sus inmensos terrenos sedimentarios contienen las fuentes de energía necesarias a Europa: poseen carbón y petróleo. Ni siquiera el agua falta, puesto que el Sáhara contiene capas fácilmente asequibles desde que la industria del petróleo ha desarrollado la posibilidad de extracción a gran profundidad. Alrededor de Colomb-Béchar se han encontrado, por otra parte, yacimientos de hierro, de manganeso, así como de cobre, cuyos elementos constituyen la base de la siderurgia. Labonne ha comparado el conjunto siderúrgico del hierro y del carbón del Sáhara con el conjunto renanowesfaliano y el de los Urales. Con razón ha insistido en que lo que distingue el conjunto del Sáhara de los demás

es la proximidad mutua de los yacimientos de hierro y de carbón.

9. La aplicación del Plan de Estrasburgo permite, además, hacer compatibles los diferentes conceptos europeos, relativos a las perspectivas de una unión europea. Los ingleses piensan en una comunidad comercial, cuyo centro podrían ser los mercados de Londres, ya que sería difícil encontrar el capital necesario para la explotación de Africa y para la redistribución de los productos allí obtenidos por la cooperación europea en otra parte que en los *brokers* de los mercados ingleses de capitales y materias primas. Los franceses desean conservar sus territorios africanos en el ámbito de la Unión francesa, fijando los derechos y deberes de cada uno de ellos por medio de convenios exactos. Esta aptitud podría parecer sorprendente en el marco de una convención política, sobre todo cuando ésta pretende comprometer el porvenir a muy largo plazo: pero resulta sumamente aconsejable en el marco de un convenio económico. Los alemanes esperan encontrar en Africa la solución de sus dificultades económicas (salidas para el excedente de la mano de obra y los productos industriales). A ello se añade el deseo de una satisfacción legítima del amor propio, ya que la inclusión de Alemania en un sistema de explotación de Africa implica para los alemanes el reconocimiento de la igualdad de derechos. Seguramente sería más aconsejable incluir a Alemania en una federación con fines lucrativos, que le proporcionaría la posibilidad de contribuir con su máximo esfuerzo, sin suscitar la inquietud de los demás miembros, en vez de convertirla en rectora de una comunidad de defensa militar, en cuyo seno no encuentra más que hostilidad, desconfianza y miedo.

Lejos de ser excluída, la cooperación de los Estados Unidos en la inversión de capitales y compra de materias estratégicas sería altamente deseable, tanto para Euroáfrica como para la propia América.

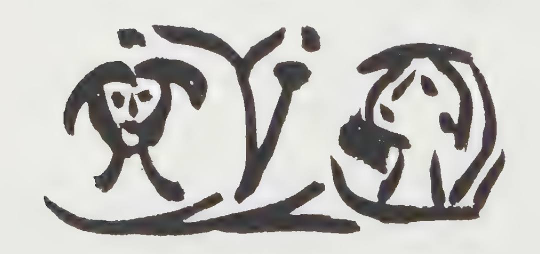
CONCLUSIONES

10. En resumen, opino que ninguna de las fórmulas propuestas para la constitución de una unión económica europea es válida, debido a que se limitan todas ellas a querer mantener el *status quo* bajo el signo del miedo. La prueba de este aserto la encontramos en el hecho de que, cada vez que la amenaza soviética parece alejarse de la Europa Occidental, los mismos promotores de la idea de una integración económica europea la ponen en entredicho.

11. En cambio, una unión europea o, más concretamente, una asociación europea es deseable y posible cuando tiene por meta la expansión de los europeos: Africa constituye el campo inmediato de acción para esta expansión.

12. Con la asociación económica puede combinarse una asociación política, que debería igualmente comprender a todos los europeos dentro y fuera de Europa. Además, la estructura de esta asociación política se encuentra esbozada ya en el Pacto del Atlántico, aunque en su forma actual resulta doblemente incompleto, ya que no asegura más que la seguridad militar y no comprende directamente a ciertos países de cuya colaboración no podrá prescindirse por más tiempo. Es necesaria una reforma del Pacto del Atlántico; pero como tal debe seguir en pie, ya que responde a una realidad positiva: la comunidad atlántica. Si ha podido decirse antaño que Europa tenía su centro en el Mediterráneo, la importancia del Atlántico está fuera de dudas en la Europa de expansión actual. América, el Viejo Continente y Africa, son territorios europeos, poblados, civilizados y explotados por los europeos, para los que el Atlántico constituye un lazo de unión tangible, una vía de intercambio y de acceso que merece plenamente el nombre de *Mare Nostrum*.

Aquiles Dauphin-Meunier.
Director del Centro de Altos Estudios Americanos.
89, Boulevard Malesherbes.
PARÍS.



FERNANDO SANTIVAN. EL HOMBRE. EL ESCRITOR

POR

MARIANO LATORRE

PREMIO NACIONAL DE LITERATURA DE CHILE EN 1952

HABLO DE SU VIDA

Conozco a Santiván desde mi juventud.

Nacimos el mismo año, a finales del siglo pasado. Pertenecemos, pues, a la aurora del siglo XX. El nació en Araúco; yo, en Cobquecura, costa sur de la provincia del Maule.

El azar nos hizo encontrarnos en Parral, tierra adentro, lejos de Araúco y lejos de Cobquecura.

Ambos descendemos directamente de españoles; él, de castellanos viejos, de Torrelavega; yo, de vascos de Plencia.

Conocí al padre de Fernando. Un hombre alto, recio, de ademanes desenvueltos y decididos. Mi padre, auténtico vasco del litoral, *un pincho* (1), como ellos dicen, era de carácter alegre y trato afable.

Montañeses y vascos son casi vecinos en la Península, y así como allá se entienden, se entendieron mi padre y el suyo en la villa primaria de Parral. No era agradable, sin duda alguna, este aldeón semicolonial que fundó don Ambrosio O'Higgins a finales del siglo XVIII.

Me producía la sensación de un viejo poncho de huaso, deshilachado y roto, con sus casonas sin estilo, sus torcidos tejados y sus calles disparejas, negras de barro en los inviernos y rojas de polvo en los veranos.

Recuerdo las ruidosas acequias que corrían al borde de las aceras, y a los dependientes criollos o españoles echando agua a la calzada mediante palas de madera, hechas con las tablas de los cajones viejos de las tiendas. Así protegían del polvo sus casinetas, sus ponchos y sus monturas.

Parral era un pueblo fundamentalmente agrícola.

Una fértil llanura, abundosa de agua, que venía del Perquilauquén y sus afluentes, producía trigo y cebada y ganado de calidad en sus potreros de engorda y en sus veranadas cordilleranas.

De esa fertilidad vivían tiendas y almacenes de vascos y de castellanos, y por una curiosa coincidencia, que a lo mejor no lo era, castellanos y vascos fueron también los fundadores de la villa y los dueños de encomiendas de la región. A los Urrutias e Ibáñez los sustituían ahora los Urías y los Machos.

La cordillera, estampada en un cielo lejano y desvaído, era un muro azul con su alero de nieve o simplemente un amontonamiento de nubarrones grises en los días de lluvia.

Nunca he olvidado (en tal forma me impresionó a mí, costino de origen)

---

(1) Elegante, cuidadoso en el vestir.

la emigración de los choroyes que cruzaban el cielo en primavera, llenándolo con su estridente chilladiza.

Tenía Parral no sé qué de campamento, de improvisada fundación, y el pintoresquismo de los huasos ricos y el clima moral de sus temperamentos primitivos y brutales.

Carreras de caballos, famosas en el Sur; topeaduras, gritos y cuecas; comilonas copiosas, potrillos espumeantes de vino, reír de empanadas fritas en las sartenes, y en el Club social, fortunas perdidas al punto y banca y al bacará.

Era un furor dionisíaco, un desborde de pasiones elementales que multiplicaba las mancebías, llenas de recias mujeres, tan gritonas e insaciables como los hombres. Tamboreo de guitarras, cantos destemplados, cuecas zapateadas. La remolienda era un matiz típico del pueblo. Esta perversión ruidosa, a base de arpas y de vino, no nos alcanzó. Posiblemente por la sangre, tan cercana todavía a Europa. Además, nuestros estudios de Humanidades nos ligaban con la capital, donde suponíamos la cultura y el porvenir, no al pueblo retrasado y vulgar.

Hicimos nuestra vida de adolescentes casi aislados. El descubrimiento de un estero, que pasaba de largo a una cuadra del pueblo, en viaje al Parquilauquén, llenó nuestras tardes juveniles.

No lejos del camino había un remanso que sombreaban viejos sauces llorones. Cantaban diucas y zorzales en sus guirnaldas verdeclaras y en la superficie oscura del agua dormida; el sol se entretenía en dibujar arabescos de oro e iluminar, a la acuarela, las alas de los matapiojos.

El grupo que se bañaba todas las tardes en el estero lo constituían un hermano de Fernando y mis hermanos. Fernando era el capitán por decisión unánime. Manejaba autoritariamente a la pequeña escuadra, que le obedecía sin protestas. El más rebelde era yo, y, en su concepto, el menos temible por su endeblez. Mis manías de niño regalón lo llenaban de asombro. El hubiera querido (era una forma de afecto) que yo lo imitase en sus gestos audaces, en sus aventuras atléticas.

Fernando fué un enamorado de la vida sana, al aire libre, de los deportes; en una palabra, porque en su fuerte constitución se cuajaba un temperamento hecho para el combate, el de un luchador nato. *Martín Edén*, del norteamericano London, tiene cierta similitud con el carácter y las aficiones de mi amigo.

Yo siempre justifiqué su impulsividad de hidalgo montañés, la rápida decisión de golpear al contrario en muchas ocasiones, porque un gesto despectivo o una respuesta innoble lo ponían fuera de quicio.

Enseñó a nadar a su hermano y a los míos, con una paciencia abnegada, casi paternal. Era el modo como se exteriorizaba su fuerza inteligente, su don de mando.

Su asombro fué considerable cuando me vió cruzar a nado el remanso.

No se imaginó que el adolescente, mimado de la mamá, tuviera esos conocimientos del arte de nadar; pero Fernando no sabía que yo recibí, muy niño, el bautismo del río, costumbre de los guanayes, origen medio indígena, que consistía en arrojar a los novatos al cantil. El cantil era una especie de muro formado por la corriente del Maule en las arenas acumuladas antes de llegar al mar. Tenía diez o doce metros de profundidad en casi toda su extensión, a muy corta distancia de la playa. El que era empujado al cantil nadaba o se ahogaba si no había cerca un amigo que lo arrastrase del pelo como un trompo hacia la orilla. En la arena botábamos el agua tragada y el miedo para siem-

pre. Aprendíamos a nadar de golpe y porrazo con un método tan convincente.

Los guanayes nadaban como los peces, es decir, alargando el brazo izquierdo hacia adelante y el pie derecho hacia atrás, a modo de aletas; no como las ranas, que rompen el agua con los dos brazos a la vez, tal que si quisieran estrecharla contra su corazón.

Santiván nos aleccionó para que nadie entrase al rincón, bajo los sauces. Siempre estaba alguno de guardia. Pero una tarde se adelantó un grupo de muchachos, hijos de zapateros y albañiles de las afueras.

Después de una corta lucha, Fernando, desnudo de cintura a arriba, ahuyentó a los intrusos, que huían con sus ropas bajo el brazo a través de los potreros.

Al finalizar las Humanidades se despertó inesperadamente la afición literaria que ya teníamos en la sangre y en el espíritu.

Yo alineaba unos malos versos clásicos; Fernando, poemas en prosa, con tendencia a la narración. Leíamos mucho. El, buenas novelas, rusas y francesas; yo, folletines disparatados.

Habíamos descubierto en una revista una frase de Taine que nos sobrecogió: *El que una vez coge una pluma en la mano, ya no la vuelve a soltar.*

No la comentamos siquiera. No había para qué; pero ahora, pasado casi medio siglo, se me aparece como un augurio fatal, irremediable, que complace y atormenta al mismo tiempo, agridulce veneno que más gusta mientras más se bebe.

Comprendíamos en forma confusa que el escritor, el novelista sobre todo, tenía una misión que cumplir en un país recién nacido (no hay que olvidar que los naturalistas nos lo habían enseñado), y esa misión era interpretar al medio y al hombre de Chile.

Es, justamente, la paridad de ideales lo que nos ha unido hasta hoy, a pesar de las diferencias temperamentales.

Era necesario ser sincero, dentro de las limitaciones individuales, y, lógicamente, no tomar en cuenta la opinión de los que nos rodeaban, y, hasta cierto punto, las de los críticos profesionales.

Santiván más que yo, ha prescindido de la opinión ajena, e incluso la ha vapuleado valientemente.

Ni él ni yo nos arrepentimos de lo que hemos hecho; ni de los errores, que fueron experiencia; ni de los aciertos, que fueron regocijo.

Hemos amado y hemos vivido y algo hemos hecho, creo yo, por nuestro país.

El fervor que nos dominaba se cristalizó entonces en una revista que vendíamos entre nuestros parientes y relaciones parralinas.

Se imprimió mediante una pasta de gelatina, que se endurecía en una caja de latón del tamaño de un pliego de papel de escuela. Llamaban a ese procedimiento polígrafo, si mi memoria no me engaña.

Le dimos a nuestra revista el nombre de *El Ruiseñor.*

Hoy lo juzgamos cursi desde el balcón de la sesentena, porque era imposible titularlo *El Cernícalo* o *La Diuca*, a causa de que los huasos y los rotos han desprestigiado con su incisivo gracejo los nombres de esos pájaros; pero debemos agregar, en descargo de nuestra ingenua adolescencia, que la palabra ruiseñor era un lazo con Europa, con el romanticismo eterno, con el despertar del espíritu a las bellas ilusiones y a las pasiones generosas.

Ya Fernando ha contado en sus *Confesiones de Eduardo Samaniego* la his-

toria de la revista, de la rubia y la morena, que eran nuestras musas, y del tragicómico fin del polígrafo por mi inhabilidad.

Recuerdo que la mayoría de esos números, escritos a mano por Fernando, en perfilada letra que no conserva más que el pelo, se imprimieron en el campo, en un pequeño pabellón octogonal de la casa del fundo de su padre, y al escribir estas líneas siento que la siesta estival, con su ruido de chicharras y de trinos huidizos, llena mi corazón de luz, como se llenaba el viejo pabellón de *Los Olivos*.

Fernando, desde esos lejanos veinte años, intuyó su futura personalidad de novelista, y más tarde, salvo un paréntesis sin mayor importancia para su obra, en la época de D'Halmar permaneció fiel a su ceñida observación de la realidad y a su ingénita condición de poeta.

Aquellas casitas blancas en medio del bosque, las manos comprensivas de la compañera rubia, el sonar de los arroyos y el color de los atardeceres, son la raíz de *Ansia*, de *La hechizada* y de numerosas novelas cortas de Santiván.

Yo, en cambio, estaba desorientado por completo. Inventaba inverosímiles intrigas (lo importante era que tuvieran mil páginas), con títulos como *La hija del mar o el diario de un contramaestre*, *El secreto de una monja o los misterios de un viejo convento*, y otras tonterías por el estilo.

Había que ver las dificultades en que ponía a mi amigo para encajar fragmentos de esos novelones en una hoja o dos de la revista.

No se irritaba Fernando ni me decía ninguna impertinencia. Me hablaba con cierto tono sentencioso, ligeramente protector (posible herencia de Castilla otra vez), de que debía contar lo que me ocurría y no inventar fábulas que nada tenían que ver con mi vida. Y debo confesar que tomé, más tarde, muy en cuenta el amistoso consejo. Eran mi inexperiencia y mis lecturas las que me hicieron concebir esas bobadas, porque en mi casa se arrumaban pirámides de novelas por entregas de Luis del Val y de Ortega y Frías, con las que Bindis inundó a Chile en esos tiempos.

Hoy observo que algo tenían que ver conmigo, a pesar de todo. En un viejo cuaderno, donde hay dos capítulos de *La hija del mar*, pinto a un viejo constructor cascarrabias, mi abuelo francés, que más tarde iba a resucitar sin muchos cambios en mi novela corta *Un hijo del Maule*.

Durante un verano posterior, casi no vimos a Fernando en el pueblo, y nos hacía falta. Lo añorábamos y lo añoraba el remanso, bajo su verde techumbre de sauces llorones. Lo suponíamos en romántica aventura con la hija de un hacendado, o con una veraneante, en las Termas de Catillo. Un día lo divisamos con un hermoso traje cuidadano y un cumplido sombrero de paja sobre la abundosa melena, y en otra ocasión pasó al galope, hacia el campo, flotante al viento su manta blanca de verano.

Pero más tarde supimos que Fernando se había hecho *canuto* y era como el discípulo predilecto del albañil Zúñiga (tal vez un exegeta, como dicen ellos) y del abnegado grupo de adventistas parralinos que, como sus cofrades del mundo, esperan pacientemente la llegada del Mesías.

Me lo imaginaba interpretando algún versículo de la *Biblia*, con sus ojos verdes iluminados y desordenada la copiosa melena veinteañera. Yo no dudé que mi amigo, siempre amigo de las innovaciones y sincero apóstol de la solidaridad humana, creyese sinceramente en el adventismo o en el descenso del Espíritu Santo a la tierra, según los pentecostales; de que esto sea lo que piensan los pentecostales, no estoy muy seguro; pero Fernando amaba las

bellas cosas de la tierra como yo, y entre estas bellas cosas a las mujeres, y aunque no logré cerciorarme, conocía a la hija del adventista Zúñiga y admiraba sus ojos ingenuos, en violento contraste con la curva atrevida de su pecho y con las medias naranjas de sus caderas.

Año más tarde, al encontrarme con Santiván en Santiago y compartir a veces el medio en el cual vivía en San Bernardo, el de Augusto d'Halmar, ocurrió un hecho semejante en la colonia tolstoiana.

El mismo Fernando me lo ha contado, y hemos reído de buena gana al recordarlo.

De vuelta del Sur, en una experiencia colonizadora de D'Halmar—contó humorísticamente en *El Mercurio*—, los catecúmenos, que habían tomado en serio la doctrina tolstoiana, incluso el voto de castidad, vivieron en un solar, cedido por Magallanes Moure, alcalde entonces de San Bernardo.

Fernando, contraviniendo la palabra dada, le hizo el amor a una muchacha que vivía en los alrededores, y en la noche, furtivamente, abandonaba el campamento para reunirse con ella.

Se oían entonces voces sordas, rechinadas entre dientes coléricos, que pronunciaban palabras como éstas:

"Miserable."

"Traidor."

"Mujeriego."

Santiván, en esos años, escribía con profunda fe en la misión social del escritor. Vivía en la casa de D'Halmar, en San Bernardo, y con una hermana de Augusto se casó después.

Fué él quien me presentó a D'Halmar, cuya elegancia y finura espirituales nos embrujaban. Todos los escritores de ese tiempo, incluyendo a Pezoa y a Ignacio Pérez Kallens, sufrimos su influencia directa o indirectamente. Sobre todo por su actitud desafiadora frente a la sociedad. Fué una especie de representante de los artistas, y su misión consistió en dignificarlos, en darlos a conocer como elemento útil en la vida de un país.

Gesto revolucionario, sin duda alguna, porque el instante histórico de Chile, en pleno auge del salitre, era la idolatría a los dioses del lujo y de los placeres fáciles.

D'Halmar se aislaba en San Bernardo; pero, con frecuencia, iba al Ateneo, y elegantemente trajeado de negro recitaba, con su pastosa voz de barítono, unos monólogos, cercanamente imitados de Poe y de su *Corazón revelador.*

Reconocíamos todos su maravilloso genio verbal, la originalidad de las imágenes y, sobre todo, el ritmo de una nueva prosa, que se alejaba del academicismo hispano, algo manido, para acercarse a Flaubert y Maupassant.

Es la importancia de D'Halmar en la evolución de nuestra prosa narrativa. Un cambio de frente, un viraje en redondo, como dicen los marinos y los escritores actuales, sin que se den cuenta que son sus herederos, y algo le debe cada uno.

Poco después, D'Halmar se fué al Perú; luego, a la India, y, por último, vivió en España.

Como el vilano de cardo de su historia, dejó caer en Chile su semilla, y él siguió, *descaminado, enfermo, peregrino* (1), hacia otros horizontes.

Santiván, hombre de acción, proyectó y publicó revistas; le obsesionó durante muchos meses la fundación de una Casa o Club de Escritores, anteceden-

(1) Versos de un soneto de Góngora que D'Halmar recitaba a menudo.

te de la actual Sociedad; viajó a Antofagasta a dirigir un diario; abandonó, a raíz de la primera guerra europea, una alta situación periodística: la dirección de *La Nación* nada menos, ofrecida por don Eleodoro Yáñez, y se fué al sur de Chile a dictar conferencias sobre Alemania, y tuvo tiempo aun para amar y escribir novelas.

Este espíritu luchador es, sin duda, una de sus características psicológicas más salientes, y para interpretar su creación literaria la considero fundamental.

Años más adelante, Santiván dejó definitivamente a Santiago, y compró una hijuela a orillas del lago Villarrica. La bautizó "Isla de Robinsón", y este nombre explica ya un estado de alma. Había terminado para siempre con los círculos literarios, pero no con sus amigos y camaradas de entonces y de siempre.

En tal forma se compenetró Santiván con ese medio primitivo, que en poco tiempo el escritor santiaguino parecía un colono más en las hijuelas de Molco y de Lonquén, a la orilla occidental del lago, como un colono que tuviese el mágico privilegio de convertir en arte sus experiencias cotidianas. Fué por esos años cuando lo visité. Lo vi actuar de médico en muchas ocasiones. Era para los colonos como un brujo, situado en el término medio: entre un médico y un curandero. Daba remedios y consejos higiénicos o ponía inyecciones, y oía muchas veces a los colonos decir en voz baja:

—Privan mucho pu'aquí los remedios de on Santiván.

Gran conocedor de la vida de los colonos, y consciente de su ignorancia aun en las cosas más elementales de la tierra misma donde vivían, ensayó una escuela de campo, de acuerdo con las necesidades de esa región, donde aún los árboles recién caídos llenaban los potreros y el trigo y el pasto crecían entre hoyos fangosos y tocones carbonizados.

Experiencia originalísima, narrada en su libro *Escuelas rurales*, y que, por desgracia, los teóricos dirigentes de nuestras escuelas ni siquiera saben que existe.

Desde muchacho, Fernando fué un apasionado de la carpintería. Le oí decir muchas veces que el escritor debía conocer un oficio cualquiera. Era como un lazo con el obrero o el artesano, influencia de Zola o de Tolstoi posiblemente, o quizá como Goethe, que dejó de escribir para dibujar, y pensó que el lápiz y la estompa hacían las ideas más claras y las imágenes más vivas.

Hoy, en Valdivia, este banco carpintero se ha convertido en una fábrica de muebles, de la cual Fernando conversa como de una novela o de un cuento que está planeando. Y creo que este equilibrio entre la fantasía y la realidad observada, casi vivida, es lo que ha conservado la potencia creadora en la literatura de Santiván. Desde luego, no existe el obstáculo de la retórica ni tampoco deforma el estilo el desaliño de la improvisación.

Un amigo común, que ha leído a Santiván y lo estima, me dijo hace poco:

—Muy merecido el premio a Fernando. Cuando lo leo me da la sensación de que lo que cuenta me ha sucedido a mí alguna vez.

HABLO BREVEMENTE DEL ESCRITOR Y SU OBRA

Tengo para mi uso personal una fórmula infalible y al alcance de todos. Divido a los escritores en dos grandes grupos: los escritores *vertientes* y los escritores *vasijas.*

Hago extensiva mi clasificación a la poesía, a la crítica y al ensayo. En estos últimos es donde más abundan los escritores vasijas.

Escritores vertientes son, para mí, los creadores, los que amasan vida y los que manan, a modo de un manantial espiritual, sangre y luz; escritores vasijas son los que siempre reciben y los que, en su escondido rincón, aderezan y dan como propias ideas de otros.

Es el mal de que adolece la moderna novela francesa y casi toda su actividad intelectual, y para la cual escribió Taine estas palabras: "Desgraciada la literatura en que un estilo, un sistema o una manera de juzgar están al alcance de todos. Entonces, esa literatura está perdida."

Por desgracia, en América es incalculable el número de los escritores vasijas que, demasiado europeizados, obstaculizan la evolución de una literatura directa, propia de países en formación, y donde no existe, en realidad, una verdadera tradición literaria.

El escritor que observa ingenuamente, con ojos de personaje y no de autor, el medio en el que vive, y fija ese medio con sus características y su color, y al mismo tiempo con los héroes, sus amigos o conocidos, que nacen por primera vez a la vida literaria, es el que interesa, aunque los ambientes academizantes o pedagógicos los juzguen con cierto tono despectivo.

Es el caso de Gilardi en Argentina y de sus originalísimas novelas sobre las afueras de Buenos Aires. Y Gorki en Rusia y Steinbeck en Estados Unidos, y en la vieja Inglaterra Lawrence, que convirtió en epopeya el drama del sexo, pertenecen a los escritores que abandonan las fórmulas y cuentan únicamente la vida.

Y, así, el paisaje de un país nuevo y el alma vieja de los nuevos jóvenes aparecen como tipos recién descubiertos, y la vida, con su fiebre creadora y con su acción violenta, predomina sobre un arte de narrar, tan antiguo como el mundo.

En la obra de Santiván, especialmente en su primera etapa, el autor no es un simple espectador ni un intérprete del trozo de vida que intenta contar. Interviene apasionadamente en el relato y odia o defiende a sus personajes. Es casi como un estado de trance, muy frecuente en los escritores de la época postnaturalista

El novelista o el dramaturgo quiere liberarse del romanticismo aun vivo, y, al mismo tiempo, no caer en la vulgaridad de los detalles pequeños. Y sin que se lo propongan, la ficción se convierte en autobiografía, y el escritor convive con sus propias creaciones, suponiéndolas reales. Y estriba en ésta la originalidad precisamente.

La ficción no es sino una manera de confesarse, y la confesión es una novela sin dejar de ser ficción.

Santiván tiene de los naturalistas (¿y quién no?) el don de observar metódicamente la vida que está a su alcance; pero, como acabo de decir, la intervención del autor en la novela lo aproxima a los postnaturalistas, a Mirbeau, por ejemplo, con el que Santiván tiene muchos puntos de contacto.

En *Palpitaciones de vida*, entre otros cuentos de calidad, figura *El vengador*, aguafuerte que recuerda a Poe, a Hoffmann y al propio Mirbeau.

Pueblo de la frontera. Noche de lluvia, En la sala de un Club, en torno a un tapete verde, se juega al bacará entre ganaderos argentinos y chilenos.

Ahí mismo, hace algunos años, se suicidó un hombre, a quien persiguió la adversidad. Amigos y conocidos lo abandonaron en ese instante crítico.

El que apuesta, junto a esa mesa de juego, como un enviado del más allá, recuerda a sus contendedores la voz y el gesto del suicida.

En la fiebre del juego, el muerto y el vivo parecen el mismo.

Estilo nervioso, de toques rápidos, de certeras imágenes, funden lo real y lo fantástico en un claroscuro alucinante.

Hago notar los aciertos de Santiván cada vez que se dejó arrastrar por ese impulso caballeresco, tan castellano, de tomar el partido del derrotado o del humilde.

Y sus personajes, arraigadamente chilenos, adquieren una magnitud universal por la sangre tibia de humanidad que los anima.

Quiero recordar también la novela *Ansia*, en mi concepto injustamente preterida.

Es una de las pocas novelas chilenas que pintan la vida de los escritores y músicos de Santiago.

A todas luces, el título tiene carácter simbólico. Santiván sintetiza en esa palabra la angustia del artista que goza y agoniza, en el sentido de aferrarse a la vida, de no morir, para crear su obra e imponerla a un público indiferente y hostil.

Y en *Ansia* vuelve a coincidir Santiván con Mirbeau, porque *El calvario*, del autor francés, es también la trágica lucha de un artista, a quien impide realizar su obra una mujer desleal, sin inteligencia y de instintos depravados.

Santiván me leyó *La hechizada* en Playa Ancha, a finales de 1915, cuando dirigía en Valparaíso la revista *Sucesos*.

Me dió la impresión de que algo que no conocía en Chile se me revelaba por primera vez en vocablos que olían a campo y expresaban virilmente el odio o el amor.

En *La hechizada* utilizó el novelista el mismo procedimiento que en *El vengador;* pero en un medio diverso: en la soleada amplitud de la campiña.

En *El vengador* hay no sé qué de agresividad, de revancha, de rudo desafío a la sociedad, y en *La hechizada*, el aroma de las cosas idas penetra de nostálgica poesía la vieja casa patronal, los dorados paisajes del valle central del Sur y, sobre todo, la figura de la *hechizada*, a quien Santiván dió el significativo nombre de Humilde.

Baltasar, joven temerario, intenta despertar a la bella dormida, sin conseguirlo, y tampoco importa, porque lo que cuenta es el gesto valiente, abnegado, de librar a la hechizada de su hechizo.

En *El crisol* y en *Robles, Blume y Cía*, Santiván intenta una interpretación de la sociedad santiaguina de principios del siglo.

En *El crisol* hay páginas, de las mejores del autor y de nuestra literatura, las que describe la fundición de metales en la Escuela de Artes y Oficios, por ejemplo.

Estas dos novelas de Santiago explican muy bien la ideología de Santiván en ese instante de su vida y su concepto de lo que la novela debe ser.

Santiván tiene fe en el mestizo, español y mapuche (yo, no), que supone

la reserva étnica de Chile. No desprecia a la clase alta. Es, por raza y por espíritu, un aristócrata; pero duda del nuevo joven de la clase alta, del dandy. Piensa, como Baudelaire, que el dandy no sirve para nada, ni nada realiza; pero admira, en cambio, a la mujer, siempre que se distancie del señorito y se acerque al hombre del pueblo, en el que fuerza y acción son ingénitos.

Santiván coincide en esto con Lawrence, que simboliza la supervivencia de la especie; el macho, en una palabra; en un soldado vagabundo, en un indio mejicano o en el jardinero de una finca inglesa.

En el cuento *En la montaña*, que figura en la colección de ese mismo título, observamos otro ejemplo de la técnica habitual del novelista; pero el ambiente ha cambiado una vez más.

Es quizá el primer ensayo de Santiván, interpretando el sur de Chile, el nuevo sur, la tierra conquistada al bosque y al indio, y donde fijará en adelante el escenario de todas sus novelas.

Por sus características de sana femineidad, Hortensia es hermana de Humilde. No es una niña inexperta, ni la ingenua que actuó bajo un hechizo; pero es la víctima señalada por el señor montañés, dueño de cuerpos y de almas en su rincón.

Y Juan, el sobrino del terrateniente, se hermana psicológicamente con Baltasar, al prestarle toda su ayuda a Hortensia para que escape del fundo.

Esta frase del novelista, intercalada en el relato—*Corre, corre, yegüita mansa; corre firme, que piernas ágiles te persiguen*—, es típica de la primera fase técnica del autor.

Hay un compás de espera en la producción de Santiván al radicarse definitivamente en el Sur.

Menesteres agrícolas por un lado, en una hijuela, en que había que limpiar de troncos los potreros, y, además, el estudio atento de nuevos paisajes y de nuevos hombres, que no conocía tan bien como los hombres y los paisajes de su primera época.

Observo ahora una contención, una disciplina espiritual, sin que las características esenciales de su temperamento hayan variado. Se han transformado más bien. El afán alegórico, sobre todo en la selección de los títulos, casi siempre poéticas síntesis del contenido total de cuentos y novelas, persiste aún, aunque, a veces, no se logre por completo. El autor se oculta en los bastidores de su creación y no quiere mezclarse con sus personajes.

Ansia significó, en los comienzos de su vida, angustia creadora. *Charca en la selva*, en su segunda etapa, es el drama de un paisaje y su habitante y del invasor que intenta dominarlos.

El colono, armado de su hacha y de su ambición; el tendero, en su ávido mostrador; el funcionario público, que negocia, o el misionero o el pastor, destruyeron la bravía virginidad de la selva y del mapuche, hermano del árbol y del río; la *encharcaron* con la voracidad de sus apetitos y con la vileza de sus intrigas de explotadores.

Libro rudo y violento *Charca en la selva*, de áspero verismo. A pesar de sus fallas de técnica y estilo, quedará como un testimonio vivo de la colonización de la frontera, a la orilla de los lagos y de los ríos cordilleranos.

Pero es en *La camará* donde Santiván ha penetrado más hondo en la psicología de la raza y en donde llegó a la perfección en su arte de novelar.

Ante todo, la originalidad del tema.

Sobre la conquista de la selva no hay en nuestra literatura muchos ante-

cedentes, ni existen tampoco precursores literarios. El novelista ha tenido que crearlo todo: paisaje, caracteres, estilo, técnica.

El escenario de *La camará* es un acierto; un camino, junto a las hijuelas; y el drama, en la lucha del caminero, hermano del balsero de los ríos y del carrilano del valle central, con el colono o hijuelero de la tierra, ayer no más arrebatada a la selva. Se enfrentan de nuevo, y en un nuevo Chile, el roto anárquico y el huaso conservador, enraizado en la tierra.

Ranchos a la margen de un lago. Carretera que se construye a lo largo de las pueblas primitivas de los colonos.

Lucinda, moza o manceba de un colono, es el alma del pequeño campamento. Duramente bella y rudamente fiel a su hombre.

Todos la desean, sin embargo. La cerca una sensualidad contenida, que se disfraza de atenciones o estalla en súbitas peleas.

Con un gesto altivo, ella se defiende. Ni se siente ofendida ni da ocasión para que la cortejen

Y el grupo de peones desalmados, sin Dios ni ley, termina por respetarla primero y adorarla después. Lo mejor de sus almas oscuras resplandece en la palabra con que la designan: la camará.

Lucinda, en un grado más elemental, tiene los atributos de abnegación y femineidad de todas las heroínas de Santiván.

Los carabineros, un día, se llevan a los peones a Villarrica, después de una trágica reyerta en el camino.

Uno de ellos se despide de Lucinda, y le dice:

—En el rincón de la rancha está el paquete.

Lucinda no entiende. El caminero explica con humilde ternura:

—Los zapatos, pues, para sus piecesitos.

Rasgo de generosidad colectiva, que sublima los instintos de unos hombres rudos y fieros, al cerciorarse de la lealtad de la mujer que ellos acosaron durante los días y las noches del campamento.

Por la sencillez de la expresión y por la seguridad del trazo, recuerda *La camará* a los cuentos de London y a aquel relato de Bret Harte: *De cómo Santa Claus llegó a Simpson's Bar*, en que el minero Dick Bullen atraviesa un río, durante una noche tormentosa de Navidad, para dejar unos juguetes rotos y mojados en la cama de un niño.

Mariano Latorre.
SANTIAGO DE CHILE.



BRUJULA DE ACTUALIDAD

EL LATIDO DE EUROPA

PROBLEMAS ECONOMICOS DE FRANCIA.—En estos momentos, la atención mundial parece centrarse en un problema francés: la actitud de la Asamblea Nacional frente a la organización de una Europa unida. Como recordaba el pasado día 26 de noviembre el corresponsal de *Arriba* en París, "los recuentos de votos, las disconformidades y las amenazas de dimisión en el equipo gubernamental fueron tantas y tan frecuentes, que resultan incontables". Los desastres en Indochina y los conflictos en Marruecos, Argel y Túnez contribuyen a que de Francia se forme el observador una idea bastante pesimista.

En el terreno interior, el panorama tampoco es muy claro, y sirve para completar las dificultades exteriores. Uno de los aspectos principales de la desazón reinante en la vecina República podemos encontrarla en la no buena situación económica.

En 1952 ha terminado la primera fase del Plan Monnet. El Comisariado General del Plan acaba de publicar un informe, en el que se afirma que el avance industrial supone un 16 por 100 de aumento sobre las cifras de 1929 y un 45 por 100 sobre las de 1938, según resume *The Economist.* Como comparación recordaremos que España, sin la considerable ayuda norteamericana que ha tenido Francia, ha incrementado su producción industrial en un 76,4 por 100 en el mismo período de tiempo: 1929-1952, y un 144 por 100 sobre la de 1939.

El sucesor de Monnet al frente del Plan, Hirsch, parece encontrarse satisfecho del avance, que se ha centrado en los denominados "recursos claves para el desarrollo"—carbón, electricidad, petróleo, acero, cemento y tractores—, propugnando ahora el desarrollo de un segundo Plan que continúe el concluído.

El desarrollo de este segundo Plan no parece que será parecido al primero. Como recordaba, el 15 de noviembre de 1953, el comentarista económico de *La Revue des Deux Mondes,* la pasada *revuelta de los campesinos* ha conseguido que la atención de la Administración se fije en la agricultura. El informe para 1952 del Banco de Francia puntualiza la escasa producción agrícola, que no logra superar las cifras de la anteguerra, así como el déficit de productos del campo que presiona sobre la balanza comercial.

Esta intranquilidad agraria, que originó las barricadas de octu-

bre, y la situación catastrófica de algunos campesinos, particularmente los ganaderos, obliga a que sea el Estado francés el que se ocupe de la capitalización y modernización de la agricultura, gracias a la utilización de un adecuado sistema fiscal.

Por tanto, junto a la violenta rebelión de los campesinos y al planteamiento de un nuevo plan de inversión, hay que estudiar el proyecto de reforma fiscal que se estudia en el vecino país. Esta reforma fiscal—según se decía en *Le Monde économique et financier* del pasado 22 de noviembre—"se propone incitar la formación de ahorro y el desarrollo de la productividad, desgravando las rentas ahorradas y las inversiones y elevando los tipos sobre las rentas consumidas o, al menos, sobre ciertos gastos".

Esta reforma y las discusiones que tienen lugar en estos momentos en torno al presupuesto en la Asamblea, nos plantean el problema del sistema fiscal francés. Este es defectuosísimo. En primer lugar, según el informe Barangé elevado a la Asamblea, si bien la carga fiscal global no es más pesada en Francia que en otros países, como Gran Bretaña o Alemania, es más considerable la importancia de los impuestos, que repercuten sobre los precios. Al mismo tiempo, es activísima la evasión fiscal. Bertrand de Jouvenel, en un artículo que publicó recientemente en la *Westminster Bank Review*, afirma que la evasión fiscal se ve favorecida en Francia por la existencia de innumerables Compañías individuales, con un reducido número de obreros o empleados. Es lógica una defraudación si los inspectores han de atender a 1.032.000 establecimientos comerciales y 800.000 factorías industriales, todos con menos de seis obreros, sin mencionar 2.500.000 pequeñas explotaciones agrícolas. Para obviarlo, puntualiza Bertrand de Jouvenel que las autoridades del Ministerio de Hacienda galo adoptan tipos impositivos elevados para compensar esta evasión, con lo que las grandes Compañías acaban teniendo una posición más difícil en los mercados exteriores a causa de la subida en sus costes.

Es comprensible que, frente a esta situación, se alcen algunas voces. Por su valor y claridad destacamos la de Mendès-France, presidente de la Comisión de Hacienda, quien, ante la tumba de Joseph Caillaux—experto francés en cuestiones fiscales, gran defensor de la institución de la contribución sobre la renta—, ha afirmado, según *Le Monde:* "Nuestro país no escapará a la decadencia, no saldrá del marasmo, no restablecerá su poder, no salvaguardará su independencia más que a condición de que toda clase de privilegios legales o clandestinos ejercidos a costa del interés general desaparezcan, como acabaron, con el antiguo régimen, otros privi-

legios nobiliarios o corporativos... Es una verdad demasiado ignorada en Francia que, si quieren triunfar los que desean mejorar el régimen económico y social del país, han de imponer una política hacendística recta e impecable. Para hablar más claramente, los partidos progresistas no tendrán oportunidad de realizar su ideal más que si se obligan a un superior rigor financiero sobre los partidos conservadores. Los errores les son menos permitidos que a estos últimos, pues comprometen por mucho tiempo sus esfuerzos y sacrifican la suerte de los que pretenden defender."

Esta actitud de Mendès-France, que se podría resumir en las expresiones crecimiento en ámbito y progresividad de un completo sistema de imposición sobre la renta, tiene la oposición de numerosos elementos de la vida francesa. Habla así Ed. Giscard d'Estaing en el artículo "Réformes financières et impuissance parlementaire", publicado en el número de diciembre de 1953 de *La Revue de Paris:* "Lo que tenga aspecto de impuesto sobre la renta choca con la opinión común." Si recordamos las deliciosas alusiones que a la evasión fiscal se hacen en la novela de Bruce Marshall *Cirios amarillos por París*, sabremos a qué capas de ciudadanos se refiere tal *opinión común.*

¿Logrará éxito la reforma fiscal que propugna Faure? El mensaje que acompañó a la presentación del presupuesto para 1954 contiene varios puntos interesantes. Entre ellos destacamos la opinión de que el ahorro debe manejarse a través de la imposición, como indicábamos más arriba—a lo que se opone, considerándolo ¡socialista!, el grupo A. R. S., o sea los antiguos gaullistas—, y que se deben diferenciar los gastos ordinarios, sufragados con impuestos, y los de inversión, que deben obtener sus fondos del mercado financiero natural. Esta medida, bastante perjudicial para los humildes, por causas que sería largo explicar aquí, ha sido combatida por los socialistas y defendida calurosamente por los elementos conservadores, como el citado Giscard d'Estaing, quien manifiesta que "el Gobierno ha procurado poner un poco de claridad y orden en este caos, a fin de desembarazar al contribuyente... de la obligación de satisfacer a todas las fantasías en los gastos del Estado, tan variadas como fuesen".

Pronosticamos graves dificultades a la economía francesa si pretende seguir un camino tan lleno de contradicciones como el que prosigue Faure con el apoyo momentáneo de los elementos conservadores. Una información de François Mennelet, titulada *Fera-t-ou appel a la Fiscalité pour renflouer les caisses de la Sécurité sociale?*, y publicada en *Le Figaro* del pasado 7 de diciembre, indica que

el ministro de Trabajo pretende incluir el sistema de seguros sociales en el fiscal general, como además es lo lógico. Pero tal cosa. por razones de principio, choca con la concepción de Faure, y, a la larga, llevará a una situación insostenible.

Es curioso que todo este fondo caótico, en cierto modo, del sistema financiero francés. susceptible de originar graves defectos sociales, sea considerado en los medios internacionales—véase *The Times* del 25 de noviembre pasado—como sobradamente compensado por el esfuerzo de producción llevado a cabo por la economía del vecino país. Es significativo, y España toma buena nota de ello, que nuestro esfuerzo de reconstrucción, más fuerte que el francés, en ningún momento haya sido objeto de tan cordial consideración.

J. V. F.

DONOSO CORTES Y CARL SCHMITT.—Los dos tienen profundas coincidencias, como, igualmente, no son menos acusadas sus diferenciaciones ideológicas. Los enlazan paralelos motivos de meditación, y sus puntos de vista en diversas cuestiones políticas encierran el rizo de la evolución secular, que al mismo tiempo los separa y los une como a circunferencias concéntricas.

El extremeño, meditando en la primera mitad del siglo pasado, adelanta y prevé con sagacidad—que ha sido calificada de profética—lo que será principal motivo de meditación en la mitad de este siglo para el autor germano. Liberalismo, socialismo, poderes públicos, revolución y contrarrevolución son los temas esenciales de estas mentes preclaras.

Entre muchísimas diferencias que pudiéramos señalar, una de orden étnico los hace enfocar las cuestiones con perspectivas totalmente distintas. El español, por lo católico, está siempre pendiente de soluciones legítimas y, en definitiva, justas. El germano no es completamente extraño al nebuloso panteísmo del idealismo tudesco, que se sube, como un vapor embriagador, en las especulaciones de allende el Rin, y por él se siente afectado. Tal su concepción, ya consagrada, del decisionismo político, que viene a ser una especie de *creatio ex nihilo*, una como generación espontánea, nacida todopoderosa de no se sabe qué impulso dominador misterioso.

Vengamos a la zona firme de sus coincidencias.

Creo que pocas críticas tan sutiles y acertadas se habrán hecho

del sistema liberal y de las formas de gobierno a que él mismo ha dado origen como la *Teoría de la Constitución*, de Carl Schmitt. Esta obra, de 1928, fecha en que aun tenían vigencia las formas políticas liberales, pero en las cuales ya se sentía plenamente el escozor de la crisis que las socavaba, es un ataque a fondo a la democracia europea.

Carl Schmitt blande su análisis de fino jurista para rasgar la toga de la sacrosanta legalidad democrática y poner al descubierto el amarillo impudoroso de las carnes de las apetencias humanas, existentes siempre en el meollo de cada institución.

En la citada obra penetra en los entresijos sistemáticosociológicos del liberalismo burgués, para poner de manifiesto, con creciente desprecio, sus insuficiencias existenciales y la forma inauténtica de organizar sus instituciones. A veces, incluso, con cierta delectación, somete a trituración los conceptos de la burguesía liberal.

Entre las diferentes nociones de Constitución que va estudiando se refiere al concepto ideal de Constitución correspondiente al arquetipo de Constitución del derecho político liberal burgués, con las consiguientes características de la división de poderes y configuración judicial de toda actividad del Estado.

Como el poder judicial—según señaló Montesquieu—es un poder nulo, carente de determinación y de decisión sobre otros poderes, toda actividad del Estado será una actividad neutra, estricta, permanentemente condicionada por su autolimitación constitucional. De este modo, el Estado queda incapacitado para tomar resoluciones, que en los órganos soberanos del poder legislativo se aplazan en discusiones interminables y en transacciones siempre a medias tintas.

Por bajo de esta estructura política visible está la fuerza sociológica que lo mantiene, y esa fuerza se concreta en la decisión fundamental del orden concreto, fundamento, según Schmitt, y razón de ser de las constituciones escritas, inviolables y de presunta validez universal, que pomposamente dictaron los hombres del liberalismo.

Una a una va pasando revista a todas las figuras que componen la mitología conceptual de la política racionalista, hacia las cuales se dirigían con fervores de veneración las dulces ensoñaciones liberales.

Comprendemos perfectamente que un hombre que tiene esta actitud se sentirá halagado y armonizará en secretas afinidades cuando lea en el *Ensayo sobre el catolicismo, el liberalismo y el socialismo:* "Esta escuela—se refiere al liberalismo—no domina sino

cuando la sociedad desfallece; el período de su dominación es aquel transitorio y fugitivo en que el mundo no sabe si irse con Barrabás o con Jesús y está suspenso entre una afirmación dogmática y una negación suprema. La sociedad, entonces, se deja gobernar de buen grado por una escuela que nunca dice *afirmo* ni *niego* y que a todo dice *distingo.* El supremo interés de esta escuela está en que no llegue el día de las negaciones radicales o de las afirmaciones soberanas; y para que no llegue, por medio de la discusión confunde todas las nociones y propaga el escepticismo, sabiendo, como sabe, que un pueblo que oye perpetuamente en boca de sus sofistas el pro y el contra de todo, acaba por no saber a qué atenerse."

Vemos que en una cosa sustancial coinciden Donoso y Schmitt: en la crítica del sistema liberal. Crítica que, desde diferentes perspectivas, se dirige a repudiar el parlamentarismo decimonónico.

Continuamos, siguiendo la liberalidad de Donoso, señalando otras facetas de la cuestión: "Merecen una especial mención las [máximas] que consisten en proclamar el principio de no intervención, y aquella otra, que le es correlativa, según la cual cada uno debe mirar por sí y ninguno debe salir de su casa para cuidar de la ajena. Estas máximas, idénticas entre sí, no son otra cosa sino el egoísmo pagano sin la virilidad de sus odios. Un pueblo adoctrinado por las doctrinas enervantes de esta escuela llamará a los otros extraños, porque no tiene fuerza para llamarlos enemigos."

Llegamos con esto a otra noción fundamental de Schmitt. En Donoso, la estructura espiritual del liberalismo, de sentido neutro y actividad negativa, no es más que una modalidad de concentrados egoísmos, complejo cuya resolución—empleando la terminología del moderno psicologismo—se manifiesta en las máximas de no intervención y de tratar como extraños a los demás hombres. Pero este laxo egoísmo, cuando se tesa con la virilidad de los odios del mundo pagano, adquiere el terrible gesto del odio en trance de combate, que quiere aniquilar al otro, al enemigo. El soberbio brazo del hombre pagano va a destruir al *inimicus* que le disputa sus intereses. Esta visión de las posibilidades implícitas que albergaba en sus senos el mundo liberal se fué haciendo más evidente a medida que, con la descomposición del mismo, quedaban al aire y a la luz del sol algunas de las atávicas entrañas que todo hecho humano encierra. Fué en la primera posguerra cuando esto acontecía. En la explosión de paganismo que inunda la sociedad germana, percibe Carl Schmitt, con extraña clarividencia, la trágica disyunción que encierra el fenómeno, y señala la distinción entre

amigo y enemigo como la forma específica del modo de manifestación política. Con gran radicalismo ha visto la esencia de lo político en el momento agudo de la disyunción entre los hombres. (Véase E. Galán: "El criterio de lo político", en *Revista General de Legislación y Jurisprudencia*, abril 1941.) Allí donde entre una pluralidad de hombres se constituye un vínculo interno, y donde este grupo se oponga hostilmente a otro análogo, constituído, de modo semejante, con una pareja unidad interior, estamos en la esfera de lo político. Semejante concepción, según Galán y Gutiérrez, significa una visión invertida de la verdadera realidad del fenómeno político, subversión de la perspectiva, que pone en el primer plano lo que debiera permanecer en el transfondo, esto es, destaca el momento de la disyunción por encima del momento de la unificación.

No es una casualidad que en la actualidad aparezcan unidos los nombres de Donoso Cortés y Carl Schmitt. El motivo ocasional fué el trabajo del último *Donoso Cortés in gesamteuropaischen Interpretation*, Colonia Greven Verlag, 1950, y que aparece traducido al castellano, en 1952, con el título de *Interpretación europea de Donoso Cortés*. En el mismo, interpreta Schmitt la obra donosiana y busca apoyo y fundamento a sus concepciones decisionistas y a sus teorías sobre la dictadura.

El decisionismo schmittiano da la sensación, a veces, de una gigantesca empresa, en la cual se lanza a alta mar su especulación imperadora, con pretensión de saciar las aspiraciones ancestrales de dominadora de elementos: su alma de wikingo. La filosofía de wikingo, que crea el decisionismo, es la que sirve para teorizar sobre la dictadura, a cuya institución dirigió siempre sus preferencias la mente tudesca. Su tesis dictatorial pretende apoyarse en el pensamiento de Donoso Cortés. Es extremadamente sutil la interpretación de los textos de Donoso cuando afirma que, tan pronto como advierte que la época de la monarquía ha terminado porque ya no hay reyes, y ninguno de ellos tendría valor de serlo sino por la voluntad popular, lleva su decisionismo a una conclusión; es decir: pide una dictadura política. Y que frente a lo radicalmente malo sólo cabe una dictadura, y la idea legitimista de sucesión dinástica se convierte en tal coyuntura en vacío legismo (1).

A esta interpretación schmittiana del pensamiento donosiano se opone, en general, la doctrina española. En el prólogo que hace López-Amo a la obra vertida del odre teutón al castellano, en 1952,

(1) Carl Schmitt: *Interpretación europea de Donoso Cortés*, págs. 93 y 94.

ya hace constar que la dictadura no estaba en Donoso Cortés separada de la idea de legitimidad. En ello consiste la diferencia teórica y práctica entre la dictadura de Schmitt a la de Donoso: éste, que había sostenido al Gobierno del general Narváez con un discurso, cuando entró de lleno en la arbitrariedad, lo hundió con otro discurso. Eugenio Vegas, en *Arbor* (enero de 1953), en su trabajo "Autoridad y libertad según Donoso Cortés", aduce fehacientes textos del extremeño, por los cuales manifiesta y hace constar que la monarquía hereditaria ha sido el tipo más perfecto y acabado de poder político, así como increpa duramente al poder arbitrario dictatorial, al que califica de anticristiano, y un ultraje, a un mismo tiempo, contra la majestad de Dios y contra la dignidad del hombre. Calvo Serer también ha abundado en las mismas apreciaciones en sus trabajos "España sin problema" y "Teoría de la Restauración".

Vemos en estos aspectos doctrinarios las diferencias que separan a ambos líderes del pensamiento occidental. Partieron del mismo punto: la acerba crítica del liberalismo, y llegaron a soluciones diversas. Para el uno, la solución perfecta era la monarquía y, en caso excepcional, la dictadura limitada; para el otro, la única solución fué la dictadura absoluta.

La crítica y repulsa del liberalismo en Donoso están basadas en gran parte en oscuras creencias, germinadas al amparo de irracionales terrores cósmicos. Tan indemostrado y con tanta fuerza se puede sostener que el hombre es radicalmente bueno como que es esencialmente malo. Nos encontramos en una de esas antinomias, que llamaría Kant, de las cuales tan aceptable es la una como la otra al entendimiento humano. Rousseau se inclina por lo primero; Donoso acepta decididamente lo segundo. Cree en la maldad del hombre. Su conciencia de pecado es más terrible e inquietante que la de ningún puritano. Uno de los sentimientos más impresionantes y que con más fuerza actúan sobre la mente donosiana es el sentimiento de guerra y de combate que ha de sostener el hombre a través de su existencia. Así, dice en el *Ensayo:* "El hombre nace apenas, y no parece sino que viene al mundo por la virtud misteriosa de un conjuro maléfico, y cargado con el peso de una condenación inexorable. Todas las cosas ponen sus manos contra él, y él revuelve su mano airada contra todas las cosas. La primera brisa que le toca, y el primer rayo de luz que le hiere, es la primera declaración de guerra de las cosas exteriores."

Una secreta y oscura motivación de su alma religiosa le induce a considerar maligno a todo lo humano. De aquí, en gran parte, la

condena al liberalismo, que, por racionalista, cree en las bondades naturales y se pavonea orgulloso de su razón científica y descubridora. Y condena a la burguesía liberal, "esa clase discutidora", porque de nada dice *afirmo* o *niego*. Es esencialmente dubitativa, y esto hiere a la mente donosiana, hecha a pensar siempre en absoluto, tan absoluto y límpido como los cielos de la Serena y el poderoso sol de Extremadura.

El liberalismo, con sus dubitaciones, fué un momento brillante en las manifestaciones del racionalismo occidental. La intuición del *laisser faire, laisser passer*, es otra de las consecuencias de esa visión providencialista de que nos hablaba Leibniz con su principio de la armonía preestablecida, y que, en último extremo, se opone a la concepción de ese genio del valle de la Serena, para el cual la vida de los hombres es esencialmente dolor, combate y miseria, y arrostramos la existencia entre concupiscencia, pecado, muerte.

P. C. C.

EL HOMBRE Y LA CIENCIA.—En las últimas "Rencontres Internationales de Genève" se trató, como ya están informados nuestros lectores, del tema "*L'homme devant la science*", en cuyos coloquios intervinieron nuestro ya desaparecido Jorge de Santayana, el padre Dominique Dubarle, Gaston Bachelard, Edwin Schrödinger, Pierre Auger y Emile Guyénot. Las ponencias presentadas por estos grandes científicos y los coloquios que las siguieron con carácter público o privado acaban de aparecer ahora en las *Editions de la Bacconnière*.

Con frecuencia, las ponencias presentadas a Reuniones, Conversaciones y Congresos no suelen tener utilización alguna. Pero nadie que conozca el contenido intelectual de las últimas "Rencontres" podrá discutir que estas reuniones de Ginebra han alcanzado en su última edición algunos puntos cumbres de la problemática intelectual y de la concepción contemporánea del mundo. Los trabajos presentados por los asistentes son impresionantes testimonios de la inteligencia y la comprensión con que fueron organizadas estas conversaciones ginebrinas.

Quizá despertara un interés especial la ponencia "Nuestra concepción de la materia", la cual suscitó sabrosos diálogos entre Edwin Schrödinger, como creador de la mecánica ondulatoria, y

el grupo de defensores de una "complementariedad corpúsculo-ondulatoria", dirigido por Born, Rosenfeld y Auger. Los argumentos de ambas partes dialogantes han colocado la cuestión en una encrucijada, en que se evidencia que hoy por hoy la ciencia no puede dar una respuesta definitiva a los múltiples problemas nuevos que se han planteado.

Llamó asimismo la atención la ponencia de Emile Guyénot sobre "Herencia y libertad", en la cual relacionó la investigación moderna de los hermanos gemelos con el problema de la libertad humana. Y como este problema presenta múltiples incógnitas sin inmediata solución, el profesor Guyénot llegó a la siguiente conclusión al acabar el coloquio: Sólo se puede hablar de la libertad humana desde un punto de vista filosófico. Las modernas teorías de la herencia niegan la libertad humana; pero se dan asimismo hipótesis concretas, según las cuales la libertad de determinación puede gobernarse más y más por un régimen autónomo e intelectual.

Jorge de Santayana presentó una comunicación en francés sobre "*Les mythes de la science*". Su tesis sostiene que a la ciencia no le falta por completo el elemento mítico, porque nuestro conocimiento progresa en todos los sentidos en un universo abierto y libre: "*... l'organisation de l'univers doit être lacunaire, si nous voulons y percevoir une organisation, quelle qu'elle soit.*" Personalmente, nos parece que Santayana distingue insuficientemente entre ciencia relativamente segura y ciencia problemática, y que con ello subvalora el grado de seguridad.

El padre Dominique Dubarle, conocido entre los científicos españoles y colaborador de estos CUADERNOS HISPANOAMERICANOS, estudió el importante tema de "*La science, miroir du destin de l'homme*". En formulaciones que algunas veces se orientan hacia Arnold J. Toynbee, el padre Dubarle presenta las posibilidades y los peligros de la ciencia contemporánea, dejando abierto el interrogante de una humanidad que se encuentra hoy ante su gran "bautismo de fuego".

En lo fundamental, este interrogante fué resuelto por la ponencia de Gaston Bachelard sobre "*La vocation scientifique et l'âme humaine*", presentada en los comienzos de las "Rencontres", en la cual se formuló como necesidad imperiosa la formación ética y el *ethos* de la ciencia (en nombre de la no siempre acertada labor de la educación en la *école)*. Bachelard ha demostrado un auténtico saber en su comunicación, cuya tesis puede concretarse en estas palabras: "La ciencia es más bella cuanto más difícil. Pero el valor de la cultura científica puede transmitirse como un gran valor hu-

mano, como el valor del hombre, como el valor de la Humanidad, que ha hecho sus pruebas."

Las últimas "Rencontres" de Ginebra fueron inauguradas por el consejero de Estado A. Picot y el rector A. Babel, este último como presidente de la Comisión organizadora. El doctor Babel pronunció el discurso inaugural con unas consideraciones de gran interés acerca del "prometeico destino del hombre".

E. C.

EN LA MUERTE DE IVAN BUNIN.—A los ochenta y tres años de edad ha muerto en París Iván Bunin, un representante de la persistencia de la ideología aristocrática en el siglo XX, según la catalogación de la crítica bolchevique. Bunin pertenecía, efectivamente, a una familia noble, de la que hace casi dos siglos había nacido el poeta prerromántico Vasili Jukovski. Literariamente desciende de lo más abierto del espíritu ruso, de Turgueniev, de Tolstoi, de la influencia inmediata de Chejov. Sus primeros tanteos juveniles están sellados por la poderosa presencia de Tolstoi. El ha evocado estos momentos de iniciación, su adolescencia, la dominante irradiación del campesino-aristócrata de Iasnaia Poliana, su primer encuentro con éste en Moscú. Entonces el "tolstoísmo" tenía fervor y actitud ritual de "secta", en la que Bunin rompió sus primeras armas como encendido propagandista. Lev visitaba de cuando en cuando a sus "discípulos", asediado de pronto por infinidad de consultas, de espirituales problemas de conducta y de vida, que Bunin recuerda con una ironía llena, sin embargo, de admiración por el maestro:

—¿Qué hacer, Lev Nicolaievich, en caso de ser atacado por un tigre?

Parece que Tolstoi se limitaba a sonreír vagamente, y contestaba:

—¿Un tigre? ¿Cómo se le ocurre una cosa así? Yo no encontré un tigre en mi vida...

Tolstoi fué también el juez de las primeras narraciones de Bunin, donde advirtió en seguida las dotes del extraordinario narrador que había de configurarse más tarde. Pero Bunin no aparece propiamente en la vida pública de la literatura rusa hasta haber sido incorporado a El Conocimiento, la empresa editorial de Máximo Gorki, en torno a la cual se agrupaban también Kuprin. An-

dreiev, Chírikov y otros escritores jóvenes. A todos ellos les tocó vivir un momento de dramático compromiso para el arte ruso: la transformación del realismo tradicional en realismo al servicio de la causa revolucionaria. Este fué justamente el proceso que Gorki inició y éste es su radical valor histórico para la Rusia actual.

Del grupo gorkiano de El Conocimiento se desglosaron pronto, cada uno por su camino, dos artistas de poderosa personalidad: Bunin y Andreiev (Andreiev se exiló, andando los hechos, a Finlandia, donde mantuvo una intensa campaña antibolchevique. Otro de ellos, Kuprin, sólo volvió a Rusia para morir). Bunin tuvo, como todos, ciertas momentáneas afinidades con el marxismo que no afectaron su arte. Su obra no podía ser contaminada por el socialismo gorkiano, que, más tarde, se convirtió en adscripción total al bolchevismo. Toda la obra de Bunin no hace más que transparentar su aferrada y particularísima individualidad.

La temática predominante aquí es la misma de los escritores socializantes, pero carece de dimensión intencionalmente social. Bunin ha trazado con admirables rasgos la miseria de la vida campesina o la limitación del pequeño burgués, retratada en el Tijon Krasov de *La aldea.* (Esta novela y *Sujodol*, que es una de sus obras maestras, son bastante conocidas en España a través de la popular y fenecida "Colección Universal", de Espasa-Calpe.) Aquí se nos transmite una realidad profundamente observada y profundamente sentida, pero sin adherencias demagógicas, ausentes todos los elementos políticos y sociales que habían de llevar a Gorki —figura por tantos conceptos, sin embargo, extraordinaria— a la glorificación completa de la técnica y del progreso bolcheviques.

Gorki, al cabo, declaró ser esencialmente un político y un educador revolucionario. Bunin era fundamentalmente un artista, y sólo problemas literarios plantea su obra. Un artista que se sometió a una disciplina gradualmente acendrada, dentro de una tradición neoclásica que, en su momento, continuó de modo casi solitario.

Alejado de Rusia por la revolución, premio Nóbel en 1933, Iván Bunin ha muerto recientemente en París. Es un terrible destino el exilio; tal vez más terrible para un artista. Pero, sin duda, es preferible cuando, como dice la sabiduría oriental—Bunin lo repitió una vez—, "la casa es estrecha e impura".

J. A. V.

UNA NOVELA DE LA UNIVERSIDAD.—En la Universidad italiana han encontrado los estudiantes, después de la última guerra, un boquete negro que les sirve de mirador. El paisaje que le corresponde es suburbano, miserable, lleno de carencias y de injusticias. Los estudiantes pasan, una y otra vez, por ese ventanal, meditan ante él horas enteras, caldean sus corazones en la pasión de redimir aquel paisaje que ellos saben ilimitado; que no está sólo allí, frente a aquel boquete. Buscan en los pasillos y en las aulas la palabra, la frase que les dé la clave para que el paisaje aquel sea, lo antes posible, armonioso y feliz. Cursan asignaturas que están emparentadas con estos problemas. Asignaturas nuevas, en las que toda esperanza tiene cobijo, y asignaturas viejas, de toda la vida. Una de ellas se llama Religión. Los estudiantes universitarios, al pensar en ella, sonríen un poco. Recuerdan que la aprobaron fácilmente; piensan que es una asignatura vieja—nada útil—y que se aprueba con cara de santo. La verdad: no creen que aquel paisaje se resuelva con la Religión. Hay que ser un poco serios y calar más hondo. Esto le ocurre a Bruna Vinci, que es una chica guapa que ha leído el *Corán*, entre los centenares de libros de todas clases que conoce, y que ha seguido cursos de especialización sobre los misterios órficos y eleusianos. Bruna es una buena universitaria que acaba su carrera de Química, y para estar más cerca de la realidad más extensa y necesitada, busca y encuentra trabajo en una fábrica. Y en esta fábrica conoce el dolor de los demás y va creándose, poco a poco, su propio dolor. Al medir sus fuerzas, comienza a tener dudas. Irrumpen en su vida la sabiduría y experiencia de un hombre excepcional, el profesor Cirri, de la Facultad de Medicina. Es un hombre lleno de prestigio, que pertenece a lo que llaman el gran mundo; pero entregado a remediar, serena y eficazmente, el mundo pequeño, el de las miserias de toda índole. Mundo pequeño—miserable—, que Bruna va descubriendo también en el gran mundo. El profesor tiene un grupo de jóvenes que le consultan. ¿A quién se debe seguir y por qué camino? ¿Qué objetivo se busca y cómo se lucha para llegar a él? ¿Qué se debe tomar o dejar, crear o destruir? ¿Cómo reconstruir la Humanidad nueva sobre seguras bases, que no sean hoy una quimera y una desilusión mañana? Naturalmente, el profesor contesta como puede. Pero Bruna, con más claridad cada día, ve que lo que reparte, ilusionada, entre los necesitados, entre los moribundos, no es lo esencial, no es nada, no remedia gran cosa. Piensa: "Puedo darte agua, un gajo de naranja, mi corazón, mi dolor. Pero tú no tienes necesidad de todo esto. Con tu mirada próxima a la despe-

dida, buscas en mí alguna certeza que te ayude a morir...; y yo ¡no sé qué responderte...: no tengo nada que darte!"

Tal es *Cuarta vigilia*, de María Ragazzi. Una novela no exenta de intención, realista y creadora, documental e imaginativa. Con una trama amorosa, de la que son protagonistas los estudiantes, hombres y mujeres, profesores y alumnos, seres todos que viven el gran interrogante contemporáneo de la Universidad. La novela —que es lenta y tiene entre las páginas "su" tiempo—es una larga noche sin fe en un lago revuelto, y, al final, en la cuarta vigilia o cuarta vela, llega Jesucristo sobre las aguas, las apacigua y encauza la barca de Bruna hacia una orilla sosegada. Y Bruna lee entonces un libro más, un libro para ella desconocido, extraño. Un libro del que no sabía nada: *Los cuatro Evangelios.*

Buena novela esta de María Ragazzi, que nos haría escribir y escribir mucho más tiempo. Y novela, además, para un ilimitado número de lectores.

M. F.

LOS ESTUDIANTES ALEMANES Y EL SERVICIO MILITAR OBLIGATORIO.—Aunque la cosa parezca incomprensible a primera vista, ahora resulta que los estudiantes universitarios de la República Federal alemana se muestran partidarios, por mayoría absoluta, de un servicio militar obligatorio. Si esta noticia, que nos llega a través de la autoridad competente de la *Schweizerische Hochschulzeitung*, de Zurich, estuviera fechada en 1940, nada tendríamos que añadir. Pero, hoy por hoy, y tras los múltiples acontecimientos políticos y militares que llevaron a Alemania a la segunda de sus grandes derrotas nacionales en lo que va de siglo, nos sorprende la noticia, y por su significación y rareza la transmitimos a nuestros lectores.

Las Asociaciones estudiantiles de la Alemania Occidental, tanto las políticas como las meramente profesionales, acaban de reunirse en un Congreso que versó sobre el tema general de "Burguesía, Ejército y Estado". Al final de las reuniones, en las que participaron unos 15.000 estudiantes, los representantes de las Asociaciones estudiaron el problema actual del servicio militar en Alemania. En las conversaciones intervinieron los jefes de la Unión Democrática Cristiana (C. D. U.), del Partido Demócrata Libre (F. D. P.) y del Partido Social Demócrata (S. P. D.).

Los estudiantes se mostraron partidarios de un servicio militar obligatorio general de dieciocho meses de duración para los mozos de diecinueve años de edad. En compensación, el soldado conservará todos sus derechos de ciudadano, incluído el derecho de voto. Podrá ir vestido de paisano, y el uniforme será exactamente igual para todos los grados militares, excepción hecha de los pequeños distintivos de la jerarquía. Solamente valdrán los arrestos en la compañía, desapareciendo los arrestos en celdas de castigo. Se suprimirá toda clase de vejaciones, procurando que rija un espíritu alegre en el cumplimiento del deber. A la conocida *Kraft durch Freude* (la fuerza por la alegría) le sucede ahora una especie de *militärische Freunschaft durch Freude* (la amistad en el cuartel por la alegría).

No pararon aquí los estudiantes alemanes. Los universitarios exigen un control parlamentario sobre las llamadas fuerzas vivas, cuya organización, en ningún caso, se basará en contenidos, símbolos y formas tradicionales del Ejército alemán que fué derrotado en la última gran guerra.

Pero hubo más. Los estudiantes proponen, y seguramente dispondrán, que los órganos jerárquicos y educativos de la milicia afirmen el sistema democrático del Estado, posibilitando a todo ciudadano para la ascensión hasta los más encumbrados escalones de la jerarquía militar. Y desaparecerán para siempre los antiguos soldados profesionales.

Cerramos estas líneas con una inefable nota de la redacción de la *Schweizerische Hochschulzeitung*, la cual dice así: "La propuesta de permitir al soldado el uso de su ropa civil se nos antoja excesiva. Pero quizá sea comprensible esta reacción en Alemania, cuando no necesaria, si se tiene en cuenta que durante mucho tiempo el uniforme significó en sí el sueño y la realidad del *höher Dasein*, de la "existencia más alta" de un alemán. En el fondo, lo decisivo es la profesión de una auténtica defensa de la libertad democrática."

El partido que un helvético puede sacar a sus sentimientos democráticos no tiene límites, como puede demostrarse.

E. C. R.

COLABORAN EN ESTA SECCIÓN:

PABLO CEPEDA
JUAN VELARDE FUERTES
ENRIQUE CASAMAYOR
JOSE ANGEL VALENTE
MEDARDO FRAILE

EZRA POUND, UN POETA ENCADENADO A LA POLITICA DE LOS EE. UU.—Nos encontramos ante Ezra Pound, un hombre que lleva en su historia individual los gérmenes literarios, políticos y sociales de la historia universal en los últimos tiempos. Ezra Pound, un poeta extraordinario, casi señero, tiene en su haber un corazón puesto al servicio, equivocado o no, de una idea. Esa idea tan humana y conmiserativa, tan contradictoria, que es la de ponerse irremediablemente de parte del débil, del que va perdiendo en el juego de la vida. He aquí a Ezra Pound *oumo difficile*, según le califica su viejo amigo y polemista Camilo Pellizzi.

Porque Ezra Pound se encuentra ahora, ya desde años, en el infortunio. Y, sin embargo, su nombre, como poeta, como creador, como crítico, se va engrandeciendo en todos los ámbitos, y son muchos los que evangélicamente le conocen por sus obras, y, no obstante, nada saben de su obra principal y difícil: la vida verdadera de Ezra Pound. Estas líneas, tomadas de los doloridos recuerdos de su viejo amigo Pellizzi, quieren contribuir al homenaje de reivindicación justísima de esta alma señera hoy en desgracia, hoy presente en la literatura contemporánea.

En un triste barrio de Washington existe un triste edificio: un hospital psiquiátrico, o sea, vulgarmente, un manicomio. Y es un manicomio particularmente triste, porque su función específica consiste en recoger, vigilar y, en lo posible, curar a los locos criminales. En una celda de este Instituto vive hace más de seis años un hombre bastante viejo, al que la crítica norteamericana, e incluso la inglesa, propenden a considerar como el mayor poeta viviente de los EE. UU.: Ezra Pound. No se trata de un delincuente reconocido oficialmente como tal; pudo ser procesado por alta traición después de la última guerra, de no haberle declarado "enfermo mental" un Jurado de cuatro psiquíatras del Tribunal de la Audiencia, y por ello no fué procesado según la ley norteamericana. Por consiguiente, fué recluído en un manicomio de criminales; hasta cuándo, nadie puede decirlo. La autoridad y los médicos del Instituto tienen con él algunos miramientos: puede recibir las visitas de su mujer, y también la de algún amigo; lee libros y recibe correspondencia. Buena parte del día la deja transcurrir en el fon-

do de un corredor, dentro de una tienda que le separa visualmente, ya que no acústicamente, de los locos que pasean, que cantan, que ululan en la lúgubre casa.

La imputación, desbrozada de todo aquello que no tiene relieve jurídico, sería ésta: Cuando los EE. UU. estaban en guerra con Italia, Pound continuó hablando desde los micrófonos de Radio Roma, como ya lo había hecho anteriormente, dirigiéndose al público norteamericano y desarrollando una antigua polémica suya contra el presidente Roosevelt y la política de su Gobierno. Todo esto hace pensar en *Lord How-how* y en otros propagandistas similares pasados al enemigo; pero estos paralelismos y confrontamientos son arbitrarios y hasta peligrosos. Desde la radio de Roma, Ezra Pound no hablaba contra los Estados Unidos, no incitaba a los soldados americanos a la deserción. *Tronaba contra la usura.* Este hecho tan increíble no acaba de explicar el veredicto de los cuatro psiquíatras, que al comienzo de 1946 juzgaron a Pound como alienado. Y se entiende que el renombre del poeta, la agudeza de aquellas transmisiones y la misma validez de ciertas acusaciones suyas contra Roosevelt, contra la mentalidad de su grupo de Gobierno y de los intereses que lo sostenían, fueron causa de que el escándalo fuera sonado y que algún órgano de la prensa definiese a Pound como "el enemigo número uno".

Entre tanto, en la propia Roma anterior a la derrota, más de un personaje relevante del régimen fascista se preguntaba más de una vez: "Pero ¿qué es lo que pretende? ¿Estamos seguros nosotros mismos de que no hay alguna "clave" en cuanto dice? ¿Puede garantizarse que Ezra Pound no sea un espía?" Cuenta Camilo Pellizzi que, en esta situación, los fascistas le atribuían, sin saber por qué, una competencia particular relativa a hombres y a mentalidades anglosajonas, y cómo no acertaban en modo alguno a explicarse el fenómeno de este ilustre literato norteamericano, que en plena guerra polemizaba desde Radio Roma contra Roosevelt y contra la usura; que mostraba un modo paladinamente desinteresado; que exaltaba las tradiciones y los principios clásicos de la democracia norteamericana y no admitía que se quitase una coma de los textos preparados por él para su transmisión... "Por todo esto—escribe su viejo amigo Camilo Pellizzi—querían de mí una especie de atestado, según el cual Pound no era un espía. Yo me desgañitaba asegurando, bajo mi responsabilidad, que Pound no era un espía; pero agregando que se hubiera necesitado de un curso universitario íntegro, dado por persona mucho más autorizada que yo, para ilustrar a los cerebros italianos del hecho de que un hom-

bre como Pound, indiscutiblemente un patriota americano animado de una muy fiera conciencia, sintiese el impulso irrefrenable de dar aquellas alocuciones radiofónicas."

Cuando los aliados llegaron a Rapallo, donde Ezra Pound habitaba, las autoridades norteamericanas lo apresaron, mandándolo a un campo correccional militar cercano a Pisa. Allí lo tuvieron preso en una jaula de hierro, expuesta a las inclemencias del tiempo. Temían, sobre todo, que los "fascistas" pudieran organizar un golpe de mano para liberarlo. Por fortuna, Pound se encontró con un soldado negro, prisionero también en aquel campo, quien, con instrumentos de fortuna y unas pocas tablas, le fabricó una mesa; y sobre aquella mesa, nuestro poeta escribió los *Cantos pisanos*, que por hoy sigue siendo el último de sus volúmenes de poesía; habiendo declarado que, de no volver a estar en libertad en Italia, jamás escribiría un solo verso más. Pocos años más tarde, este volumen, unido al resto de su obra poética, acabaría haciendo obtener el mayor premio norteamericano de poesía al prisionero del manicomio criminal de Washington. Y entonces también se levantó el escándalo, como siempre. Parece ser el destino de Pound crear un cierto aire de escándalo en torno suyo, y no puede jurarse que este hecho desagrade al gran poeta.

Ahora se encuentra aprisionado, y nadie puede decir hasta cuándo, en una red de hipocresías legales y políticas tan sólida como la jaula de hierro que le tuvo preso en Pisa, a la vista de la Piazza dei Miracoli. Y exclama Pellizzi: "Acaso estaba escrito que tuviera que acabar así el hombre menos hipócrita entre todos los que yo había conocido." Porque quizá no es posible, o no está permitido por una secreta ley, vivir socialmente sin un residuo de hipocresía. Habrá que admitir, para que no se nos tache por retruque de hipócritas, que tenemos una inclinación amistosa por Ezra Pound, y es para sentirse honrado por su amistad. Pero reconozcamos con Camillo Pellizzi que Pound es un hombre difícil. Por ayudar a un amigo, y también a un extraño, o a un enemigo, al que él le atribuya un cierto talento, el que sea, en las obras del espíritu, Pound es capaz de pensar las cosas más extrañas y de exponerse a los sacrificios más graves, sin hablar siquiera con el interesado. No quiere agradecimientos ni tolera forma alguna de emotividad en el comportamiento personal. En más de ocho años de cárcel y manicomio no se le ha escuchado una sola palabra de lamentación de los labios, un gesto de contrariedad, ni deplorar las circunstancias en que ha llegado a encontrarse. Cuenta Pellizzi, significativamente: "Hace un año, luego de un larguísimo silencio epis-

tolar mío, me mandó a decir que, aunque existiesen entre nosotros grandes diferencias de opinión, en las condiciones en que él se encontraba, "una persona como yo agradece tener noticias suyas". "En más de veinte años que le conozco—prosigue Camilo Pellizzi— no le había visto jamás lanzarse tanto por la vía adelante de la confidencia personal."

Pero es justo agregar que, siempre con objeto de evitar hipocresías, el temperamento de Pound es, en un sentido determinado, egocéntrico y perentorio. Egocéntrico, pero no egoísta; perentorio, pero respetuosísimo con el pensamiento y la persona de los demás. Dos cosas son las que no puede soportar y que le exasperan hasta la cólera: la estupidez y la mala fe. Y esta idiosincrasia le ha conducido a donde hoy se halla. En esta intolerancia suya late un residuo de dureza puritana, de falta de caridad, lo cual, para nuestra vieja alma católica, latina, mediterránea, es, en definitiva, inadmisible. Pero cuando su cruzada contra la usura, muchos doctores y muchos radioescuchas se sonrieron fatuamente, sin colegir que Pound, con un instinto más de poeta que de estudioso, ponía su mano dura y grande sobre la llaga profunda, y quizá mortal, que sufre nuestra civilización desde hace dos siglos. Nuestra civilización se funda hoy en la usura, y sabe engañarse a sí misma llamándola "sistema de crédito". Nuestra animosidad debe concentrarse sobre el pecado, no sobre el pecador, porque, de lo contrario, correremos el riesgo de no comprender la genuina naturaleza del pecado.

Pero todo esto supondría una mentalidad sistemática, una paciencia, una actividad caritativa, yo diría "católica", que no es la virtud sobresaliente del desventurado Ezra Pound. Y habría que detenerse en este punto, sobre la diferencia de actitud católica y la que ilustra el gran poeta norteamericano frente a la experiencia religiosa. Pero se saldría de los límites de un artículo de revista, en el cual se ha querido dar con la objetividad posible una idea sumaria de este Prometeo encadenado que muchos tienden a ver como un mito, y siempre menos como un hombre que siente y que sufre. Como dice su gran amigo y glosador Camilo Pellizzi: un "hombre difícil".

E. C.

UN GRAMATICO HISPANOAMERICANO OLVIDADO.—La Gramática española, de tan gloriosa tradición en el Renacimiento —recuérdese, como nombres cumbres, los de Nebrija y Sánchez de las Brozas—, sigue, ya en el XVII, en este aspecto también, la línea racionalista iniciada en Francia por Lancelot y Arnauld, discípulo de Descartes. Lázaro Carreter ha estudiado con gran acierto la influencia de la *Grammaire générale et raisonnée* en España; es un fenómeno de área muy amplia, y con razón decía Vossler que, hasta 1885, fecha de la publicación del libro de Heinrich Steinthal *Gramática, Lógica y Psicología; sus principios y relaciones mutuas,* la Gramática de Port-Royal se afirmó, a despecho de reparos y réplicas *(Filosofía del lenguaje. Ensayos.* Editorial Losada, S. A. Buenos Aires, 1943, pág. 237). Como claro representante, entre nosotros, del logicismo gramatical puede mencionarse a Vicente Salvá, apegado a los modelos griegos y latinos. Para Salvá, el funcionamiento del lenguaje se desarrollaba al margen de la mínima afectividad. La Academia impone obediencia ciega a la tradición clásica, hasta que, en 1917, cambia de actitud al acoger las orientaciones de Bello y Cuervo. A estos dos nombres va unido el renacimiento de los estudios gramaticales de lengua española. Amado Alonso y Henríquez Ureña, fieles seguidores del método fenomenológico de Pfänder, proclama, sin embargo y con agrado, sus puntos de coincidencia con Bello, "el más genial de los gramáticos de lengua española y uno de los más perspicaces y certeros del mundo". Bello rompe, por ejemplo, la tradición milenaria de explicar las partes del discurso como otras tantas partes de la realidad. Los mismos autores insisten: "A pesar de que Bello inició sus investigaciones antes de la independencia de América, y de que su libro fundamental cumplirá pronto cien años (en 1947), es él, de todos nuestros gramáticos, el que más cerca se halla del criterio actual, si bien, como es inevitable en toda obra de hombres, hay ya en sus doctrinas gramaticales partes caducas" *(Gramática castellana,* primer curso, 4.ª edición. Buenos Aires. Editorial Losada, S. A., página 8).

Bello y Cuervo acaudillan ese renacimiento gramatical. Pero, a su lado, figuran otros nombres de indiscutible valor y muy poco conocidos en España. El colombiano Marco Fidel Suárez, por ejemplo. Muerto hace más de veintiséis años, su obra ha encontrado escaso eco en España. De ahí el acierto de Eduardo Caballero Calderón al extractar las observaciones gramaticales y etimológicas expuestas y dispersas en los doce tomos de "Sueños de Luciano Pulgar", seudónimo de Marco Fidel Suárez *(Sueños gramaticales de*

Luciano Pulgar. Imprenta del Banco de la República. Bogotá, 1952). Después de su abandono de la presidencia de la República, Fidel Suárez empezó a publicar, en algunos diarios de Bogotá, artículos en defensa de su política y administración. Con esos temas alternaban otros de carácter histórico, filosófico, religioso, geográfico, gramatical y etimológico, principalmente. La actitud de Marco Fidel Suárez en el campo gramatical no ofrece lugar a dudas: sigue el criterio de Bello. "A la Gramática no es dado inspirarse en criterios puramente racionales al tratar de fijar cuál es el buen lenguaje." "La tarea del gramático o del filólogo no es forjar teorías o reglas *a priori* y ajustar a ellas el lenguaje, sino que debe estudiar y clasificar los hechos, y de aquí deducir la teoría." El uso que la Gramática ha de imponer es el de los doctos. Cuervo, al escribir sus famosas *Apuntaciones*, perseguía una finalidad didáctica indiscutible. La misma que animaba a Marco Fidel Suárez al zaherir los vicios del léxico o de la sintaxis americana. Le atemorizaba la posible fragmentación del castellano, al otro lado del Océano, en dialectos tan alejados del español peninsular como las lenguas románicas del tronco común latino. Sólo, en su opinión, podía evitar esa catástrofe lingüística la Gramática (recuérdese la carta escrita por Menéndez Pidal a Aurelio Macedonio Espinosa y Lawrence A. Wilkins, publicada en *Hispania*, 1918, págs. 1-4; y, después, en el cuaderno primero del Instituto de Filología de la Universidad de Buenos Aires, 1925, págs. 15-25, y en el tomo de la Colección Austral: *La lengua de Cristóbal Colón).*

Gran servicio ha prestado E. Caballero Calderón a la Gramática española al reunir las observaciones dispersas de Marco Fidel Suárez sobre temas tan atrayentes como el lenguaje infantil, Bello, el concepto de Gramática, el estilo de Mateo Alemán, arcaísmos, locuciones idiomáticas, refranes, puntos concretos de Gramática —sustantivación de adjetivos, adjetivación de sustantivos, diminutivos, pasiva refleja, gerundio, etc.—, ortografía, onomástica, toponimia, provincialismos, etc. Sin duda encontrará el lector errores, observaciones anticuadas en el corpus reunido por Caballero Calderón, pero en mínima proporción con las notas todavía actuales de ese gramático colombiano injustamente olvidado.

A. C. P.

LAS RELACIONES ECONOMICAS DE ESTADOS UNIDOS CON IBEROAMERICA.—Abundantes noticias, que han culminado en el acuerdo comercial argentino-soviético, coinciden en señalar la creciente preocupación de los países iberoamericanos ante la contingencia de que su tradicional mercado yanqui sufriera una fuerte contracción, como consecuencia del fin de la guerra de Corea y de la progresiva cesación de la guerra fría. Muchas de estas noticias apuntan asimismo a los tanteos para formalizar relaciones comerciales, que los Estados ibéricos de América vienen realizando con representaciones de países de más allá del telón de acero.

A este respecto es significativo el comentario de la revista norteamericana en castellano *Visión*, la cual afirmaba que el mercado norteamericano no debe ser causa de preocupación para los exportadores de metales, no obstante las órdenes dictadas el 4 de septiembre cancelando pedidos de aviones militares por valor, aproximadamente, de mil millones de dólares. El comentario añadía que, aunque este hecho puede causar una ligera baja en las compras de minerales por parte de los Estados Unidos, hay en cartera, no obstante, un nuevo programa que puede muy bien estimularlas. Se trata de una proposición mediante la cual se gastarían unos seis mil millones de dólares, o más, entre 1954 y 1960, en la instalación de defensas antiaéreas, programa cuya aprobación se esperaba para dentro de unos cuantos meses.

M. L.

RICHARD WRIGHT Y LA EPOPEYA NEGRA.—Nueva Orleáns, 1907. Todavía vuela un efluvio colonial, un dejo latino, mediterráneo, sobre la vieja ciudad de la Unión. Menos de media centuria atrás, en 1865, unos sellos administrativos ratificaron el derecho de la gente negra a la condición humana. Con todos los provechos constitucionales, los braceros de color continuaron prestando su músculo y su subordinación a la superioridad del blanco. En este año de 1907, en las haciendas, en el tráfago portuario, los negros cantan, trabajan y se humillan sordamente. Pero las escalas atávicas de los *cotton songs*, de los *work songs*, empiezan a perder intimidad y saltan desde la nieve enferma de los algodonales sureños hasta los cafetines de Storyville, como las quejumbres religiosas de los *blues* y los *spirituals* abandonan la entrañable voz caliente de la *mammy* para chorrear en un limpio alarido de trom-

peta. Un negro, un menestral liberto, King Bolden, que ha ido apretando todas las resonancias de Africa en el fuelle de su acordeón, pierde la razón en este año de 1907; se ha vuelto loco de ritmos, de modulaciones sincopadas, de libertad inexpresable. Los aledaños de la cultura occidental empiezan a percutir con los agrestes ecos del *jazz:* Europa escucha y está a punto de distorsionarse en una premonición de la que luego se llamará "música caliente".

1907: En las multitudinarias riberas del padre Mississippí viene al mundo un muchacho negro: otro muchacho negro cualquiera, sin pasado ni futuro, que se llama Richard Wright. Es un mozalbete pigre, greñudo y poco despabilado. Rueda de escuela en escuela, cabalgando a duras penas sobre las primeras letras, sin que ningún dómine encuentre en él la sombra de un filón aprovechable. Difícilmente desbravado, mal salido de la procela del analfabetismo, el joven Dick tiene que plantarse ante la lucha por la vida. Entre pedreas, desprecios del blanco, ecos de linchamientos, se inicia en los secretos de la humillación, va sintiendo en la piel y en el alma cuánto hay de ficticio en la presunta emancipación de su raza. Las gentes entre las que se mueve guardan ese sordo murmullo del odio, que es como un ruido de mar que espera desmelenarse pronto, y velan esa marcha fronteriza que el color de la piel graba y señala. En los barracones suburbanos, en los patios que son como mundos—como aquel cosmos indescriptible del *Porgy* de Du Bose-Hayvard—, nuestro jovenzuelo ve cómo sus negros se agitan con la comezón de otro orbe extraño que los circunda, que gravita sobre ellos; un orbe en que no encuentran aire respirable ni sus afanes ni sus sueños. Marcha el muchacho luego por todos los caminos, desde los cafés cantantes de Storyville hasta los cubículos de Harlem. Ya en la gregaria Nueva York, Richard Wright se va forjando como un buen jornalero, como un eficiente proletario sin nombre, llenándose de un vaho de resentimientos, de injusticias, de hondas e interminables ansias.

Este tumulto de insatisfacciones va fraguando en el soterrado espíritu del joven negro, como se fragua inconcretamente en el corazón de sus hermanos. El siente, toca y respira la verdad por todas partes, pero velada en torvos nubarrones. Y piensa que hay que desvelarla, ponerla en cueros vivos, para que otros hombres, blancos y negros, la vean tan diáfanamente como él la ve. Y entonces se le ocurre escribir. Escribir novelas. Un libro suyo de narraciones, que aparece casi por milagro, conquista, no menos milagrosamente, un importante premio literario. Wright ha cumplido treinta años; es el espaldarazo. Se llama el libro *Los hijos del Tío Tom,*

y es algo que oscila entre la prosecución y la réplica del blandengue humanitarismo de Harriet Beecher-Stowe, ya inoperante en este tiempo más desjugado de sentimentalismos, más enjuto a fuerza de dar cara al sufrimiento colectivo. Así, mientras los personajes de la cándida escritora están todavía imbuídos por una tierna vocación ancilar, por un resignado estado de servidumbre con visos medievales—no olvidemos que su creadora era, al fin y al cabo, blanca—, en cambio los negros que nos retrata Richard Wright, en estas cinco historias que dan cuerpo al libro, se hunden en la vida sofocados de rencor y de suficiencia, conscientes de su igualdad ante el opresor tácito. Marchan seguros de sí mismos, tal vez sobrevalorándose un poco, enarbolando la tremenda máxima que es como el mote de un viejo blasón bárbaro: "La libertad pertenece al fuerte." Y en una especie de fiebre incontenible, semejante al famoso *amok* malayo, matan. Unos asesinan en pleno bullir de la sangre vejada; otros matan sin más voluntad que la que imprime en sus actos el dedo del Destino; algunos siegan otras humanas existencias, igual que agonistas calderonianos, porque alguien ha susurrado en su conciencia primitiva que existen para el hombre unos valores que se llaman dignidad, honor, decoro. Pero, sea como sea, con móviles o sin móviles determinados, todos matan, trotan tras de la muerte, posesos del hechizo que la muerte comporta, y sintiéndola como único puente entre linderos raciales y sociales, como ablución que rocía, purificándola, la fiebre de ser hombres.

Con la explosión de este libro, que habla de negros y está escrito—y vivido—por un negro, Richard Wright, el pobre *boy* que escalda sus manos oscuras en la cal hidráulica, se transforma por venturoso azar en un tonante apóstol de la raza, siendo su éxito sancionado incluso por el propio antagonista blanco, por el gran enemigo. Entonces, tal vez como arrastrado en un soplo mesiánico, Wright vuelca toda su existencia en la nueva tarea. En Harlem se edita un periódico para las gentes de color; allá va él, mojada su pluma en la mixtura del odio y de la fama recién hecha, a proclamar al mundo un puñado de verdades, si sabidas, ocultas hasta entonces en literaturas estetizantes o falsamente piadosas. Así lanza a la estampa otra novela, genial en muchos aspectos, trascendental en todos: *Native son (Sangre negra*, en la traducción castellana). En ella campea un personaje central, abstracto, invisible, pero latente en cada página: un ciego impulso, oloroso a calor de selva, ecoico de olvidados *tamtams.* Es como si una voz arterial, bellamente primitiva, misteriosamente brutal, cantara como fondo de

esta epopeya. Ante un libro como éste, nosotros, lectores de Occidente, que todavía tenemos el cerebro lleno de los ritmos de Palés Matos, de las onomatopeyas líricas de Nicolás Guillén y tantos otros, e incluso de los patetismos corales de *Porgy*, nos quedamos atónitos. Todos nuestros antiguos conocimientos sobre la vida de los negros proscritos se tornan desvaídos frente a esta trepidante humanidad del personaje de *Native son*, Bigger Thomas, que se arrastra en una tolvanera de furias y de deseos, que vive y mata, que vuelve a vivir y torna a matar, que se siente fugitivo de todo lo que le circunda, desplazado de sus ambientes, enemigo de cada ser y cada cosa. En este negro se encarna todo el patetismo de su raza, una enorme humanidad sin lógica que se debate en un dintorno hostil, llena de los estigmas de la humillación y del ansia inconfesada de satisfacer su odio.

Esta dolorosa epopeya de la inadaptación, que es como una furibunda antología de los complejos de una raza que pugna por incorporarse a un mundo que le fué impuesto, pudiera convertirse en la biblia del pueblo que inspirara a Wright. Con este libro, su autor había echado cumplidamente a suertes, y había ganado. Y, entonces, Richard Wright siente un deseo de desnudar su propia alma, de confesarse públicamente, ante amigos y adversarios, para servir de ejemplo. Y escribe *Black Boy*. En esta historia, al narrarnos una tensa autobiografía, nos narra simultáneamente la historia de la raza postergada, acosada, vendida. El sólo es un prototipo o, mejor, un ejemplo cualquiera de su gente. Protagonista y espectador a un tiempo, reúne en este libro todos los problematismos y deseos de los que un día surgieran de la selva. Por las páginas de *Black Boy* cruzan ramalazos de hambre irremediable, oleadas de desesperanza masiva, clamores de terror infinito, de melancolía y de angustia. No existen horizontes; hay que huir en su búsqueda, escapar en requerimiento de un mundo más sólido y más puro. A caza de unas gotas de ternura, de amor colectivo, de autenticidad. Toda la narración está informada de cruel rebeldía, de la sedición de unos seres que comienzan a sentirse humanos bajo la mueca despechada de otros hombres que se erigen como dechados de humanidad. El negro se despoja de su corteza de servilismo, siente la bocanada sangrienta de la lucha por la vida y por la dignidad, y combate, y huye. Como aquel emperador Jones, de Eugenio O'Neill, abandonado a sus últimas fuerzas. Pero ¿adónde llegar? A cualquier parte; allí donde debe estar oculta la tierra prometida. Al desconocido paraíso donde el paisaje tiemble bajo el impulso de otros más puros vendavales que puedan templar el ardor de las

venas; allí donde las noches se midan con cuartos de luna y la cultura no pese sobre el áspero suelo de pedruscos; al lugar en donde la luz solar cae anchamente sobre el sudor desnudo del hombre que lucha por sus futuros. Al paraíso luminoso, lejano y sin medida, que el hombre blanco, el enemigo y el azote de los protagonistas de Richard Wright, transformó en la vieja historia que cantaban los *spirituals* de la abuela antes del año 1865.

E. S.

SE INTENSIFICA LA PENETRACION CULTURAL FRANCESA.—De las visitas de propaganda cultural giradas por el director general de Relaciones Culturales del Quai d'Orsay, M. de Bourbon-Busets, a Río de Janeiro, Montevideo, Buenos Aires, Santiago y Lima, informa *La Croix*, del 18 de septiembre, señalando que el viaje tenía por objeto subrayar "la importancia de la cultura clásica francesa y muy especialmente los trabajos y estudios de los problemas modernos y científicos por los medios intelectuales contemporáneos".

Por otra parte, el 25 de septiembre se reunían en Lima treinta representantes diplomáticos franceses acreditados en Hispanoamérica, para cambiar ideas y experiencias y para trazar nuevos planes orientadores con vista a la intensificación de relaciones económicas y culturales con las naciones iberoamericanas. Para presidir esta Asamblea fué designado M. Alexander Parodi, ex embajador en Roma, jefe de la Delegación permanente de su país en la O. N. U. y secretario general del Ministerio francés de Asuntos Exteriores. Con anterioridad a ésta, y desde la terminación de la pasada guerra mundial, se han celebrado ya otras dos reuniones similares en Río de Janeiro y Méjico.

También merece destacarse la exposición de pintura francesa abierta en Caracas desde finales de septiembre hasta el 11 de octubre, según informaba el diario venezolano *El Nacional*, de 25 de septiembre. La exposición fué patrocinada por la Dirección de Cultura y Bellas Artes del Ministerio de Educación, y estuvo compuesta por obras de Utrillo, Sisley, Marie Laurencin, J. Dufy, Goert, Buffet, Aizpiri, Dauchot, el paisajista Clausades, el colorista Niver, el pintor de siluetas parisienses Grisot, Bernard Ligno y Tchistowshy.

Como puede verse, los cuidadosos cultivadores de ese epidérmico

barniz cultural "latino", que ha desvirtuado durante un siglo largo la sana raíz ibérica de muchos grupos dirigentes "latinoamericanos", no descansan, y siguen constituyendo, con toda la buena intención que en ello pongan, y que no discutimos, un factor más de descastamiento de los que contribuyen a mantener descoyuntada e inerme la gran sociedad de nuestros pueblos.

M. L.

COLABORAN EN ESTA SECCIÓN:

CAMILO PELIZZI
ALFREDO CARBALLO
ENRIQUE CASAMAYOR
ENRIQUE SORDO
MANUEL LIZCANO



ESPAÑA EN SU TIEMPO

LA RENTA NACIONAL DE ESPAÑA.—La corriente de bienes y servicios de un país en un período de tiempo es sabido que se denomina Renta Nacional. De ella, una parte se consume, y el resto es el que basará la capitalización del país. Luego esta capitalización depende, en primer término, de la cuantía del Dividendo Nacional.

La Renta Nacional española, en índices, junto con los de producción agrícola e industrial, según datos del Consejo de Economía Nacional, se expone en el siguiente cuadro (1929 = 100):

Años	*Indices de producción agrícola*	*Indices de producción industrial*	*Indices de la Renta Nacional*
1939	76,7	72,3	74,5
1940	71,7	96,3	84,0
1941	80,1	92,2	86,1
1942	86,4	103,5	94,9
1943	80,3	106,5	93,4
1944	84,6	112,5	98,5
1945	58,2	116,0	87,1
1946	86,4	121,9	104,1
1947	80,4	122,7	101,5
1948	73,3	127,9	100,6
1949	72,9	123,3	98,1
1950	73,6	138,5	106,0
1951	97,9	156,5	127,2
1952	93,7	176,4	135,0

Tomamos la serie desde 1939, con el año base 1929—el de las cifras más altas de nuestra anteguerra—, pues es desde el final de la guerra de Liberación, con su herencia catastrófica, desde donde debemos contemplar las cifras para darnos cuenta de los impresionantes avances logrados en nuestro país. Pero para completar el panorama es necesario conocer la renta real y nominal por habitante.

Años	*Renta nominal por habitante* — *(En pesetas)*	*Renta real por habitante* — *(En pesetas. 1929)*
1939	1.066	740
1940	1.422	826
1941	1.708	838
1942	2.054	917
1943	2.238	896
1944	2.519	938

Años	*Renta nominal por habitante* — *(En pesetas)*	*Renta real por habitante* — *(En pesetas. 1929)*
1945	2.453	823
1946	3.491	975
1947	3.963	944
1948	4.170	928
1949	4.322	898
1950	5.467	963
1951	8.359	1.146
1952	8.879	1.207

Como la familia media española es de unas cinco personas, los ingresos, en 1952. de cada una de ellas deberían ser del orden de las 44.400 pesetas al año, de las 3.700 pesetas al mes y de las 123 diarias. Vemos aquí la importancia de utilizar—a efectos de la política económica—el término *renta por hogar* en vez de renta por habitante. debido al profesor Perpiñá Grau. Interesa, por tanto, saber hasta qué punto tienen los hogares, las familias españolas, una renta de 123 pesetas diarias, lo cual nos indicaría hasta qué extremo es homogénea la distribución de nuestra Renta Nacional. También es necesario saber—de acuerdo además con nuestros hábitos—cuál es el mínimo vital de una familia española—alimentos, vestidos. calzado. vivienda. diversiones, etc.—, y el coste de conseguirlo a los precios vigentes del mercado. Este estudio es básico para conocer cuáles son nuestras posibilidades de ahorro, y qué metas, a corto y largo plazo. debe conseguir nuestra política económica.

J. V. F.

ESCULTURA INTERNACIONAL AL AIRE LIBRE.—¿Para dónde fué creada en un principio la escultura? ¿En dónde se encuentra mejor? ¿En el exterior, entre cuatro paredes? El hecho es que hoy se multiplican en todo el mundo las exposiciones de escultura al aire libre. Parece como si se hubiera descubierto de pronto que su mejor sitio es éste. Y probablemente lo es.

Madrid ha tenido también su exposición de escultura al aire libre. La primera, y de carácter internacional. Una exposición más bien modesta: un intento. En el parque del Retiro fueron reunidas algo más de cuarenta obras. que representaban a seis países europeos.

Este "representaban" hemos de entenderlo con bastantes limitaciones. Porque aquí ha estado el fallo de la exposición. La tarea que se señalaron sus organizadores fué superior a sus posibilidades. La escultura es lo más difícil de reunir, lo más difícil de trasladar, incluso lo más difícil y gravoso de ejecutar para los propios autores.

Son muchas las obras que se quedan en los talleres en estado que podríamos llamar prenatal, es decir, en estado de barro o yeso. Dada la carestía creciente de los materiales nobles y definitivos, cada día es mayor el número de estas obras; sobre todo cuando, como ahora, el aire libre exige un tamaño y unos materiales determinados.

De suerte que las dificultades han surgido por todas partes, hasta el punto de que no sólo no han estado bien representados los países concurrentes, pero ni siquiera la escultura europea del día. Esto ya ha sido más de lamentar.

Lo expuesto correspondió en general, en cuanto al concepto e incluso en cuanto a la ejecución, a unos cuantos años atrás. Un ejemplo claro nos lo proporcionó nuestro Angel Ferrant. A pesar de residir en Madrid, sin encontrarse sujeto a fatigosos transportes, concurrió con dos cabezas ya viejas y pasadas. No se puede disponer en todo momento de piezas apropiadas para exhibir bajo el cielo abierto, claro está. Y suponemos que a buena parte de los expositores les ocurriría lo mismo.

El hecho es que, por unas u otras razones, las últimas corrientes de la escultura no figuraron en la exposición.

Si los españoles no brillaron gran cosa, los extranjeros tampoco. De los nuestros cabría destacar a Ferreira (lástima que sólo presentara una obra), a Amadeo Gabino, a Rafael Sanz, a Mateo Hernández y a Manolo Hugué, por supuesto; en José Planes se dió el caso singular de que acertó mejor con las dos obras suyas más antiguas, o de concepto más antiguo; por entonces su inspiración, sin el agobio de la labor diaria, era fresca y pujante. Por este camino debemos aguardar aún a Planes. Cristino Mallo se vió vencido por el espacio.

De los extranjeros podríamos señalar al sueco Ivar Johnsson, con un *David*, brioso y de convincente empaque; al alemán Gerhard Marcks, con una *Eva* y un *Ecce Homo* arcaizante, de muy buen sabor. a Renée Sintenis, con un potrillo de gusto realista, lleno de gracia y viveza; quizá a algún otro (a Hermann Blumenthal, con *Hombre de Florencia)*, y, desde luego, a los italianos Manzu, Marni y Mesina, tres de las cuatro M, los más destacados del conjunto.

Los portugueses Antonio Duarte y Leopoldo de Almeida hicieron envíos de vario interés. Pero repetimos que lo agrupado fué, en general, insuficiente en todos los sentidos.

Y, sin embargo, la exposición tuvo importancia indudable: obligó a reflexionar y a repasar nuestras ideas sobre la escultura. La verdad es que ésta ha permanecido encerrada durante demasiado tiempo, lo cual nos obligaba a verla sólo en ciertos aspectos.

Cuando salía al exterior no disfrutaba de libertad. Por lo general, permanecía atada a determinados fines: al monumento funerario o religioso, a la conmemoración histórica, etc. Es decir, era una escultura de servicio. Creemos que siempre ha sido así, incluso en los tiempos de la estatuaria egipcia y griega, y aun antes. Y se precisaba que la escultura fuera algo viviente por sí, con valor de primera mano, como la que se presenta en los salones.

Y se precisaba también poner a la escultura, como se ha ido poniendo a otras cosas, en contacto con la Naturaleza. Este contacto es quizá la mejor prueba. Era de ver qué inesperada vida cobraban entre la fronda del Retiro los animales de Mateo Hernández: el lobo, el ciervo... Eran piedras encajadas, por fin, en el mosaico para el que habían sido creadas. Era de ver cómo, en general, cobraba vida todo lo que llevaba dentro una chispa de vida.

Estimamos todavía, por otro lado, que la Naturaleza es el ámbito más beneficioso para la escultura. Las preguntas con que hemos empezado estas líneas están, en realidad, mal formuladas. Una escultura puede hallarse mejor situada al aire libre, puede hallarse peor. Depende de para dónde haya sido concebida y ejecutada. Pero si preguntamos qué atmósfera es la más conveniente como motivo de concepción, responderemos sin vacilar que la del exterior. El aire libre pide más *grandeza*, y no sólo de dimensiones. Hemos dicho que Cristino Mallo ha sido vencido en esta ocasión por el espacio. Es la suya, en efecto, una deliciosa, exquisita escultura de gabinete, una obra para interiores. Fuera de este modo característico, no ha acertado. También Manolo Hugué encuentra su mejor manera expresiva en la estatua de pequeño tamaño, y también salió perjudicado, a pesar de que su relieve no era, en modo alguno, desdeñable.

La estatua, según ha apuntado Eugenio d'Ors tantas veces como él suele hacerlo, puede dirigirse hacia el dios o hacia el bibelot. Los espacios cerrados la empujan hacia éste; el aire libre, hacia aquél. El espacio cerrado nos da la creación cada vez más refinada y cere-

bral; últimamente nos está dando el *móvil;* en el siglo XVIII nos dió las figuras de porcelana.

Creemos que a la escultura actual le está haciendo falta una re-monumentalización, una vuelta al ídolo, a las piedras de los Rapa-Nui o de San Agustín. Y por eso estimamos que debe salir al aire libre siempre que le sea posible. De ahí el acierto y el interés, si bien sólo relativos, de esta exposición.

L. C.

LA POESIA ESPAÑOLA ACTUAL.—Roque Esteban Escarpa ha hecho una segunda edición de sus *Poetas españoles contemporáneos* en la Edit. Zigzag, de Santiago de Chile. Esta nueva edición completa el panorama ofrecido con algunos nombres aparecidos en los últimos diez años. Su libro merece un sincero elogio inicial. Es la obra de un viejo amigo de nuestra poesía, y tendrá una gran utilidad en América como noticia—no muy matizada, pero noticia al fin y al cabo—de los poetas más jóvenes de España, que todavía no podrán conocerse con facilidad allí. Vista desde aquí—aparte, por un momento, el valor de su esfuerzo por llevar al otro lado del mar un adelanto de nuestra realidad poética—, mi juicio sobre ella es éste: no hay especial originalidad en la mirada del antologista, y el resultado no es ni mejor ni peor que el de la mayor parte de las antologías fabricadas aquí. Como ésta ha sido hecha en América, esto les lleva de ventaja: el ser más fácilmente disculpable.

Desearía limitarme aquí a una simple noticia. Comentar una antología es cosa particularmente molesta. ¿Por dónde empezar? ¿Por los que sobran o por los que faltan? Porque por ambos motivos—amén de otros muchos—, una antología es igualmente vulnerable.

¿Qué hace Marquina, por ejemplo, entre Antonio Machado y Juan Ramón en una selección numéricamente apretada como ésta? Si está Marquina, ¿por qué no está Pemán y tantos otros? ¿No comprende Escarpa que dar cabida a Marquina le obligaría en rigor a muchas inclusiones?

Los poetas de la "generación del Centenario" están bien representados. Es, naturalmente, la parte más fácil de la antología, porque se trata de un momento poético sobre el que la apreciación general coincide. Ahí está, además, la antología de Gerardo Diego, que ha resuelto desde hace tiempo el problema selectivo a cual-

quier antologista posterior. Pero aun aquí hay alguna objeción grave. Todos los poemas recogidos en este lugar pertenecen a poetas que tienen ya una larga trayectoria, y algunos una trayectoria cambiante y distinta, según las etapas. Caso de Dámaso Alonso, por ejemplo. ¿Por qué Escarpa no se ha preocupado de dar idea de esta evolución, y mezcla, en mesa revuelta, los distintos momentos del poeta? ¿Qué ventaja puede tener esta mezcla?

La transición a los más jóvenes la señalan Hernández, Panero, Rosales, Ridruejo, Vivanco. En general, no hay nada que objetar. Luego, desde Cano a Valverde, sobran—a mi modo de ver—algo así como cuatro nombres de los once incluídos. Digo que sobran teniendo en cuenta que faltan Hierro y Blas de Otero, dos de los pocos poetas jóvenes actuales que destacan con voz absolutamente personal.

Hay que tener en cuenta, desde luego, que Escarpa ha elaborado su antología lejos de España, que la tarea era ardua y la intención nobilísima. El resultado no es, como puede verse, perfecto, pero merece nuestro agradecimiento. Me he apresurado a declararlo al comienzo.

J. A. V.

COLABORAN EN ESTA SECCIÓN:

JUAN VELARDE FUERTES
JOSE ANGEL VALENTE
LUIS CASTILLO



BIBLIOGRAFIA Y NOTAS

ESPAÑA, PIE A TIERRA

Cada libro de García Escudero produce en los medios intelectuales de España una inquietud y encauza un movimiento de aproximación. García Escudero es un autor siempre esperado. Porque es el autor de quien siempre se tiene seguridad en cuanto a su sinceridad y en cuanto a su expresión. No es el hombre frío que vierte reflexiones de gabinete, sino el individuo entusiástico que pone calor en las cosas y se identifica con los problemas. Su ejemplo se concreta en el terreno de unas ideas que le sirven de asiento y él defiende en todo momento. García Escudero es la figura ejemplar de una fidelidad a lo estricto, a lo eterno e invencible.

Ahora, no hace mucho tiempo, ha publicado un nuevo libro: *España, pie a tierra.* El título ya es bien significativo. Dice bastante acerca de un propósito que más tarde queda enteramente cumplido: el de contender no con el problema de España, sino con los problemas de nuestra patria. Y ello en una actitud y desde una postura de *postremus inter pares,* que valora más todavía la significación de este libro si se tiene en cuenta que nada hay en García Escudero opuesto a la autenticidad que adopta ante las cosas.

El libro es discutible. Cada página puede convertirse en un semillero de discusiones, en una fuente de diálogo, riquísimo si se toma cada problema desde una altura de visión noble y elevada; paupérrimo si, por el contrario, el diálogo degenera en omisiones voluntarias o en ausencia de comprensiones urgentes. Pero en el bien entendido de que la pobreza nacería de la incomprensión recelosa y malintencionada de quienes se situasen frente a García Escudero con actitud de prevención o se colocasen en situación de injustificado ataque. Porque el libro *España, pie a tierra,* es puro como la intención que le guía y duro como la verdad que encierra. Dos cualidades que no siempre van unidas, pues, con demasiada frecuencia, lo que quiere ser limpio se convierte en artificiosidad melosa, y lo que pretende ser verdadero no pasa de afirmación *épatante* e insoportable. Si a ello se une el que los temas desenvueltos y tratados por García Escudero pertenecen a ese conjunto de grandes problemas con los cuales hemos de vernos apenas escapamos a la realidad, ya se comprenderá el alcance de una obra tal y la dimensión de firmeza en que, como tal, aparece necesariamente apoyada.

El libro está dividido en seis partes perfectamente definidas. La primera de ellas sirve de título. Es, en cierto sentido, la que cabría llamar más política, pero igualmente actual. Hay en ella dos ensayos—en particular los titulados "Tradición y revolución" y "El espíritu del 18 de julio"—, que sitúan problemas de batalla en una posición que conviene mostrar serenamente y

ver hasta qué punto no es—o debe ser—punto de partida definitivo. En esta primera parte se llama la atención sobre la necesidad de ir a lo directo y concreto y no dejarse, en cambio, arrastrar por lo problemático y abstracto.

Bajo la enunciación de "El carácter", aparecen estudiados una serie de rasgos peculiares del temperamento español, unos que justamente han contribuído a nuestro engrandecimiento; otros, en cambio, como aspectos un tanto lamentables de una deseducación—o ineducación, mejor—(piénsese en el tan a veces alabado celtiberismo), que a nada bueno nos ha conducido nunca y a nada bueno nos conducirá en el futuro, de seguir cultivándolo o de no procurar desarraigarlo. Se cierra esta parte con un artículo—ensayo acerca de la necesidad del diálogo—, que vale—como expresión cálida de una manera y en cuanto proyección de una creencia—por cuantas actitudes quieran, en otro sentido, ser adoptadas. Nos atreveríamos a decir que hay aquí un verdadero estilo político y, aún más, humano.

La parte tercera es, sin duda, la que se prestaba a mayores riesgos en el tratamiento y enfoque de la misma. Relativa a la religión, hay en ella materia suficiente para entresacar—como lo ha hecho García Escudero—conclusiones, más que firmes, inderogables. Es quizá aquella en que, aparentemente al menos, el autor ha puesto mayor cariño, por no decir entusiasmo, toda vez que éste es perceptible claramente en todas las páginas del libro. El análisis hecho por García Escudero de algunos de los puntos referentes a nuestro catolicismo queda ahí como un puñado de reflexiones, con las que—ya lo ha señalado, entre otros, el padre Llanos—hay que contar necesariamente a la hora de enfrentarse con estos problemas. Análisis valiente y sincero, aunque discutible. No todo el mundo se ha atrevido a decir, entre nosotros, a propósito de nuestro catolicismo, que "nuestra sociedad es católica en su totalidad moral; pero dista de corresponder íntegramente con un pujante catolicismo público, que en algunos extremos incluso, y aun siendo debido y necesario, puede perjudicar inconscientemente el desenvolvimiento de aquél". Y, como ésta, otras muchas afirmaciones, que hará bien en leer quien sienta un mínimo de inquietud por este tipo de problemas.

Las tres últimas partes del libro aparecen tratadas bajo los enunciados de "La libertad", "La Universidad"—tema éste de vieja y cimentada preocupación en el autor—y "Europa". En todos ellos predomina por igual el matiz preciso que se ciñe a temas de discusión extraordinariamente concretos, pero cuya concreción no les hace perder nada de su vigor doctrinal ni de su consideración abstracta, elevable a principio rector. La cuestión de la censura, su inserción en la línea de un planteamiento riguroso, casi científico, relacionándolo con el Estado, la sociedad, el individuo y los valores supremos de la belleza y la verdad, atestiguan que se trata de algo más que el mero—y hasta obligado—artículo periodístico, carente de criterio y falto de altura. En cuanto a la Universidad, siguiendo la línea de una preocupación que ha cobrado en España, en los últimos tiempos, vigor, sinceridad y penetración, García Escudero pasa revista a los diversos aspectos y elementos de la misma—investigación, formación, profesorado, alumnos, sociedad, Estado, etc.—en un intento de amorosa comprensión más que de exposición sistemáticamente fría. Por último, Europa es vista a través de sus diversos problemas: el de su unidad económica, el del nacionalismo, federalismo, socialismo, democracia... Es decir, se recogen las tendencias más significativas en el panorama europeo de nuestros días, para acabar con un estudio de la postura de los católicos ante la

posible Unión, hecho sobre bases y afirmaciones pontificias, y otro sobre la posición de nuestra patria en relación con el problema mismo de Europa.

En resumen: uno de los libros doctrinales de más significativo valor publicados en lo que va de año en nuestra patria. Tal vez, en un cierto sentido —que es, al mismo tiempo, actual, problemático y hasta polémico sin proponérselo—, el de más hondo valor. En él predominan ya los caracteres y el peculiar modo de enfrentarse con las cosas de García Escudero: vigor intelectual, humildad, lo que Aranguren ha calificado como postura del *sic et non*, y honda autenticidad, que está presente—con su conciencia española y su fuerte sentimiento católico—en los problemas que, siendo de cada día, encierran un alcance universal y total. Todo ello hace de García Escudero uno de los valores más firmes del pensamiento católico español de nuestros días, y, de sus obras, un caudal importante de doctrina para entender muchas cosas que a todos interesan.

MANUEL ALONSO GARCÍA

REFLEJOS DEL PENSAMIENTO FILOSOFICO EN LA U. R. S. S.

La revista norteamericana de lógica simbólica: *The Journal of Symbolic Logic*, en su número 2, de junio de 1953, publica unas reseñas de George L. Kline dedicadas a la información de algunos trabajos filosóficos recientemente aparecidos en la Unión Soviética. Las dificultades de la adquisición de libros soviéticos y del lenguaje ruso conceden gran interés a estos estudios de Kline. La naturaleza del *Journal* obliga a fijar la atención del reseñador en los aspectos puramente técnicos y especiales. Aun así, no dejan de tener interés general estas reseñas, y por eso me voy a permitir un comentario sobre algunas noticias que aparecen reflejadas en los mencionados trabajos.

Kline informa que, con anterioridad a 1947, no se cursaba oficialmente la lógica formal en ningún centro soviético. La razón era que tal disciplina se consideraba "indeseable", "burguesa", representante estático, metafísico y deformador del fluir de las cosas. La opinión filosófica dominante tenía por seguro que nada permanece estable y fijo durante un tiempo suficiente, para que se pueda admitir como idéntico a través de las mudanzas. Por eso se rechazaba la lógica formal: su carácter abstracto y fijo repugna a una concepción para la cual lo movible, lo variable, está por encima de lo fijo y cristalizado.

Pero la tesis oficial cambia en 1947. Se aprueba entonces que en los programas de los colegios de segunda enseñanza y en las Universidades figure la lógica formal; se establecen departamentos de lógica en las Universidades más importantes; se agrega una sección de lógica en el Instituto de Filosofía de la Academia de Ciencias; se forma un grupo de profesores especializados y se hace una selección de libros de texto.

Además, tienen lugar reuniones, en las que se debaten las relaciones de la lógica formal con la dialéctica, ciencia suprema del comunismo. Las cuestiones que más atraen la atención de los asistentes a estos coloquios versan sobre los temas siguientes: 1. ¿Son disciplinas distintas la lógica formal y la dialéctica? 2. ¿Qué relaciones de inclusión y de dependencia existen entre ambas?

3. Las diferencias existentes entre la lógica formal y la dialéctica, ¿tienen que ver con el tema, con el método o con ambos a la vez?

Kline declara que estas discusiones públicas se concluyeron con una ganancia reducida en cuanto al acuerdo entre sus asistentes. Por esto, en noviembre de 1950, la revista *Voprosy filosofii (Cuestiones de filosofía)* invitó a los filósofos y lógicos a que salieran a la palestra para discutir por escrito sus diferencias.

Una de las reseñas de Kline da cuenta, justamente, de los trabajos aparecidos después de esta invitación en la revista soviética *Izvéstiá Akadémii Nauk SSSR*. Figuran en la reseña una docena de escritores rusos, los cuales escriben trabajos sobre temas relativos a la filosofía, la dialéctica y la lógica simbólica. Entre los trabajos reseñados por Kline me voy a permitir destacar algunas notas, a fin de que el lector curioso, leyendo entre líneas, pueda formarse una idea, naturalmente aproximada, sobre estas manifestaciones del pensamiento en la U. R. S. S.

Bakradzé, jefe del departamento de lógica de la Universidad de Tiflis, define la lógica como la ciencia de las formas y leyes del pensamiento correcto. Pero, simultáneamente, define el pensar correcto como pensamiento que se atiene a las leyes de la lógica. (El círculo vicioso evidente fué puesto de manifiesto posteriormente por A. D. Aléksandrov.)

Cérkésof, jefe del departamento de lógica de la Universidad de Lomonosov, critica a ciertos filósofos soviéticos por establecer una separación entre las leyes del pensamiento y las leyes de las cosas. Asigna el estudio de las primeras a la lógica y el de las segundas a la dialéctica. Considera erróneo admitir que la lógica matemática y la lógica de las relaciones constituyen un avance respecto de la lógica de Aristóteles. Para Cérkésof, todo lo que pueda haber de positivo y racional en la lógica de relaciones se debe a la lógica aristotélica.

El pensamiento reflejado en esta reseña de Kline expresa un punto de vista poco diferenciador y analítico. Así lo patentiza el trabajo reseñado de Strogovic, para quien la distinción entre relaciones simples y complejas puede lograrse con toda claridad. Según este escritor, las relaciones simples son las que tienen lugar en las cosas prácticas, en las cuestiones económicas y en los asuntos legales. Las relaciones complejas son las que surgen en las cuestiones filosóficas y políticas y en el desarrollo histórico y natural. (Kline, en su reseña, no emite juicios críticos sobre los temas comentados. Dentro del ámbito del *Journal* se pretende, en muchos casos, una mera noticia informativa. Pero al llegar aquí no puede reprimir un movimiento de sorpresa, que señala con un *sic* puesto entre paréntesis. En lo que a mí se refiere, tampoco puedo reprimir una exclamación admirativa ante la tosquedad de esa distinción. Claro que la reseña de Kline, tan comedida, no permite penetrar muy hondamente en el clima mental que constituyen estos pensadores soviéticos; pero, de todos modos, es inevitable un conato de sorpresa ante esas manifestaciones de lo que se quiere hacer pasar por pensamiento científico refinado.) Para Strogovic, además, las leyes del pensamiento humano tienen un origen empírico más bien que convencional. "Han sido elaboradas—dice, apoyándose en Lenin—en la práctica ancestral de la Humanidad."

Spasov, un búlgaro, afirma que las leyes de la lógica formal no bastan para asegurar un pensamiento correcto, ya que son incapaces de capturar el fluir y el desarrollo de los fenómenos.

Aléksandrov, miembro correspondiente de la Academia de Ciencias de la

U. R. S. S., discurre sobre el pensar correcto: El pensamiento correcto es el que nos expresa de una manera correcta la realidad (!). Aléksandrov admite diversas clases de lógica en correspondencia con clases diferentes de abstracción. Sin embargo, cree que las relaciones entre estas diversas clases de lógica y su función dentro del pensar correcto no pueden estudiarse en la lógica formal, sino solamente en la dialéctica. Tiene por válida la imposibilidad de encontrar conceptos absolutamente definidos, y cree que la mayoría de los conceptos no reúne suficientes requisitos de precisión para poder satisfacer a las exigencias de la lógica formal. Aléksandrov afirma que los conceptos se desarrollan, a través de una acumulación imperceptible de nuevas propiedades y relaciones, en el proceso de la inferencia deductiva. La negativa de Os'makov a aceptar este desarrollo reduce el movimiento vivo del pensamiento a un esquematismo vacío.

* * *

La segunda reseña de Kline da cuenta de dos artículos que comentan a su vez dos obras de lógica· la traducción del libro de Hilbert y Ackrrmann *Grundzüge der theoretischen Logik (Estudios de lógica teórica)* y la del libro de Tarski: *Introducción a la lógica.* En lo que se refiere a la primera, los comentaristas soviéticos Tugarinov y Majstrov atacan a sus autores por su formalismo, acusándoles de interesarse sólo por las reglas del empleo de los conectivos lógicos, y por aniquilar lo sustancial reduciéndolo a puro juego de relaciones formales. En cuanto a la obra de Tarski, le echan en cara su afán por matematizar todos los métodos científicos. Kline rectifica esta exageración presentando las palabras exactas de Tarski, las cuales, textualmente, dicen: "En su forma original (el libro) fué concebido como un libro científico popular; su propósito fué presentar al lego educado (de modo en el que pudieran combinarse la exactitud científica con la mayor inteligibilidad posible) una idea clara de la poderosa tendencia del pensamiento contemporáneo, que se halla concentrada alrededor de la lógica moderna. Esta tendencia parte originalmente de algunos limitados trabajos que se realizaron para establecer los fundamentos de la matemática. En la presente fase, sin embargo, el libro tiene objetivos mucho más amplios. *Porque trata de crear un aparato conceptual unificado que proveería de una base común a todo el conocimiento humano.*" (La frase subrayada es la sometida a crítica por los autores soviéticos). (Véase *Introducción a la lógica,* A. Tarski, traducción de T. R. Bachiller y J. R. Fuentes. España-Calpe, 1951, pág. 11.) Los mencionados autores culpan también a Tarski de aceptar los axiomas sin demostración, pues tales proposiciones—según ellos—tienen que estar refrendadas por una experiencia práctica. Manifiestan que no hay nada que pueda llamarse ciencia puramente deductiva, y que la matemática, incluso, tiene una base empírica.

Como habrá podido ver el lector, los supuestos o creencias que posibilitan el pensamiento científico soviético, tal como aparece en esos trabajos reseñados por Kline, difieren sensiblemente de los que caracterizan eso que vamos a llamar el mundo occidental. No es de extrañar, pues, el malentendido o la petición de principio. Sería deseable una más frecuente penetración de las ideas occidentales en el mundo soviético. Por otra parte, son muy estimables los trabajos, como este de Kline, que nos permitan echar una ojeada, siquiera sea rápida e insuficiente, a ciertos aspectos de la extraña cultura de la Rusia soviética.

RAMÓN CRESPO PEREIRA

UN BUEN LIBRO SOBRE EL TEATRO ESPAÑOL

Su autor: Domingo Pérez Minik. Su título: *Debates sobre el teatro español contemporáneo.* Hemos leído con agrado este libro. Hubiéramos señalado con alegría su aparición aunque no fuera—como es—un buen libro. Nuestro teatro del siglo XX es, sin duda, pobre; pero no tanto como para no merecer más bibliografía de la que tiene. El esfuerzo de los "publicistas" del teatro español contemporáneo se agota en el artículo, en el comentario inmediato y—a veces—en la pura anécdota.

El libro de Domingo Pérez Minik es, sobre todo—y por fin—, un libro serio sobre el teatro español contemporáneo y sus problemas. Es decir, un libro que necesitábamos.

Nos habla primero el autor de las actitudes dramáticas (y nos dice, con razón, que el mediodía del teatro se llama "teatro político"), de las técnicas y de los grandes circuitos del teatro europeo. Entra después en la materia del teatro español y estudia a Benavente, Valle-Inclán, Grau, *Azorín*, García Lorca, Casona... Y no se limita a hacer crítica del teatro español, sino que —con buen instrumental—somete a crítica la crítica de Ramón Pérez de Ayala.

El libro se hace imprescindible para todo posterior estudio del teatro español, que Pérez Minik nos presenta en sus relaciones y comunicaciones con el teatro europeo. Algún comentarista de estos *Debates* ha señalado la ausencia en sus páginas de un autor importante: Enrique Jardiel Poncela. Estamos de acuerdo. Nos parece—y conste que, personalmente, estamos situados en una vertiente opuesta a la vertiente teatral de Jardiel—que éste es un autor inolvidable en un panorama crítico de los últimos cincuenta años de teatro español. Nos hubiera gustado encontrar en estos *Debates* un juicio explícito de quien con tanto acierto enjuicia a Valle-Inclán, Lorca, Casona..., sobre el autor de *Las cinco advertencias de Satanás* y *Eloísa está debajo de un almendro.* ¿Desdeña Pérez Minik el teatro de Jardiel? ¿O es que concede poca importancia a la especie teatral que Jardiel cultivó: el teatro cómico? La única referencia a Jardiel que hemos encontrado en el libro parece indicar, por lo menos, desdén por el autor. Por otra parte, al libro le falta, quizá, un capítulo sobre nuestro teatro cómico contemporáneo, sin el que estos *Debates*, a nuestro juicio, resultan incompletos.

Por el contrario, nos parece que Pérez Minik elogia excesivamente el teatro de Jacinto Grau—a nosotros, *El señor de Pigmalión* nos parece una mala farsa—, y que da excesivo relieve al estreno de *Sombras de sueño,* de Unamuno. Quizá estemos equivocados, pero creemos que el estreno de *Sombras de sueño* no tuvo gran importancia: que el teatro español no se vió afectado—en absoluto—por el estreno de *Sombras de sueño,* que es, además, un drama mediocre.

Queda, al margen de estos pequeñísimos reparos, un estupendo libro a disposición de los interesados por el fenómeno, apenas atendido hasta ahora, del teatro español contemporáneo. Consideramos a Pérez Minik, después de leer su libro, un excelente crítico teatral.

ALFONSO SASTRE

Abundantes son las muestras de ayuda que las bellas artes suministran al arte cinematográfico. Hasta cabría decir que el cine, constituído en mera técnica y con los recursos estéticos que puede acaparar como tal, apenas sería una manifestación física capaz de reproducir más o menos fielmente los objetos reales del universo. Pero, gracias al concurso de estas bellas artes, el cine ha sabido convertirse en el séptimo arte, en este concepto acuñado que ha pasado a la historia: a la historia de las bellas artes. En las actuales creaciones tecnicolores, la PINTURA interviene muy especialmente con su arte y con su sabiduría para dar realce artístico al *film*. La distribución de volúmenes y el equilibrio de planos se auxilia de las normas que ofrece la tectónica. No es difícil descubrir, por ejemplo, la estructura piramidal de ciertas *madonnas* de Andrea del Sarto en algunas fotos fijas de las películas del indio Fernández (véase *Río escondido*, donde se observan agrupaciones de hombres mejicanos cuya inspiración plástica puede hallarse en los frentes de caballeros españoles que se alinean en el velazqueño *Cuadro de las lanzas*). Si pasamos a la MÚSICA, aparte del formidable apoyo como "fondo" en toda clase de películas, y en aquellas otras en que la música acude a reforzar, a matizar, a irrumpir o a ser "oída" precisamente por su ausencia...; la música se convierte en figura principalísima—desde el arte, claro está—en aquellas obras en que lo musical es argumento y trama de ellas. Igual acontece con el BALLET llevado al cine: arte purísimo con la colaboración de la música, que ha dado obras maestras, como *Las zapatillas rojas*. o *Los cuentos de Hoffmann*, o *Un americano en París*, por citar tres producciones sobresalientes y distintas. E incluso el TEATRO también ayuda poderosamente al cine artístico, llegando incluso a penetrar en la misma esencia del arte cinematográfico hasta constituir y crear una nueva estética que nace de la conjunción del cine y del teatro. También recordamos paradigmas de esta naturaleza en las maravillas artísticas tituladas *Enrique V*, *Hamlet*, *César y Cleopatra*, *Androcles y el león*, en las que el genio dramático de Shakespeare y Bernard Shaw les lleva de la mano del arte a las pantallas cinematográficas.

Y ahora vamos a presentar el caso contrario: el cine al servicio del arte. El cine no sólo como técnica, sino también como expresión artística y del arte mismo. Francis Bolen acaba de publicar *Le film sur l'art* (1), un panorama 1953 internacional del cine sobre arte, editado por la U. N. E. S. C. O. en París con la colaboración de la Fédération Internationale du Film d'Art y de Denis Forman. En este libro, que es un valioso repertorio para la consulta, se estudia la evolución de la industria convertida en arte del cinematógrafo *como fuentes de inspiración y elemento auxiliar del artista*. Este *Répertoire*, que es el tercero que se publica, recoge los títulos de 729 películas producidas en 31 países, producción que se refiere a la pintura, escultura y artes plásticas en general, y, además, a estudios realizados con el auxilio de la película sobre el arte abstracto. De estas últimas cintas, de indudable valor artístico experimental, se conocieron algunas en la Decena de Arte Abstracto del Curso de Problemas Contemporáneos, que organiza anualmente el Instituto de Cultura Hispánica en la Universidad Internacional Menéndez Pelayo, de Santander. En este Curso

(1) FRANCIS BOLEN: *Le film sur l'art*. Panorama 1953. Con la colaboración de la Fédération Internationale du Film d'Art y de Denis Forman. Unesco. París, 1952. 80 págs.

pudieron estudiarse películas de Len Lye y Norman MacLaren, como *Fiddle de dee*, puro divertimiento musical, con imágenes rítmicas pintadas directamente sobre la película: 7.000 fotogramas animados por un ritmo de danza popular americana, en tres minutos de proyección. Toda la documentación reunida en este *Film sur l'art* procede de los Congresos celebrados en París, Bruselas y Amsterdam, en colaboración con la U. N. E. S. C. O.

El artículo de Denis Forman, titulado "*La toile du peintre d'aujourd'hui*", examina la novedad que supone la película al servicio del artista, pues introduce de modo sistemático y sencillo el movimiento, lo cual permite sin grandes complicaciones la animación de las cosas abstractas. El interés por este nuevo género se extiende poco a poco con el enriquecimiento de la técnica del artista.

Entre los 31 países que figuran en el repertorio, sólo tres pertenecen al mundo iberoamericano: Uruguay, Méjico y Brasil.

ENRIQUE CASAMAYOR

ANDALUCIA, OTRA VEZ

Con escamado gesto recibimos los andaluces que creemos en lo andaluz un libro nuevo sobre Andalucía. Con un gesto que debe parecerse al que hacemos cuando nos sacan a relucir el chascarro idiota, la *salida* ingrata, la comedia consabida y resobada y—aquí se llega al colmo—la literatura seudopopularista, llena de gitanos oliváceos, torerillos mujeriegos y bailarinas gordas. No nos extraña que haya por ahí un cansancio de lo andaluz, una especie de sonrisa compasiva, un "sí, sí; ya sé", a flor de labios, en cada ocasión en que se trate de esta región brillante, prodigiosa, verdadera y real maravilla en la tierra. Manos criminales—como esas de que cuentan los periódicos que destruyen al amparo de la soledad o la tiniebla—, manos criminales están empeñadas, desde hace muchos años, en destrozarnos a nuestra Andalucía, y en hacer un idiota, por base biológica destrozada, de ese español apuradísimo y concentrado, de quien ha dicho uno de los mejores poetas vivos de aquellas tierras, Luis Cernuda, que es "sombra hecha de luz, fuego con nieve, enigma al trasluz, amor con odio", para terminar este lío precioso con una exclamación más contenta que desesperada:

¡Oh hermano mío, tú!
Dios, que te crea,
será quien comprenda
al andaluz.

Con aquel gesto recibí, sin duda, un nuevo libro sobre Andalucía, aparecido hace pocas semanas (1). Empecé a hojearlo, por no tener nada mejor que hacer en esos minutos. De pronto, en una página, me atrapó la atención una cita; luego, en otra, una palabra en cursiva. Y estos tropiezos empezaron a detenerme en algunos párrafos, y de los párrafos diseminados y sueltos pasé

---

(1) ANSELMO GONZÁLEZ CLIMENT: *Andalucía en los toros, el cante y la danza.* Madrid, 1953.

a la ordenada lectura, de principio a fin, atenta y gozosamente, para decidir, llegado a la postrera página, que ésta es una de las obras más completas, sutiles y claras que se han escrito sobre Andalucía desde hace una larga porción de años. No se me olvida nada de lo que no debo olvidar: ni la magistral *Teoría*, de Ortega y Gasset, que viene a ser como un prólogo inevitable a los buenos estudios que sobre lo andaluz se han hecho en estos años recientes; ni obras, ya regionales, de diversos andaluces "finos y sonoros". González Climent llama a la primera parte de su obra "ensayo de estética andaluza", y desde el comienzo se esmera—y lo consigue—en destruir la *pandereta* y en poner las cosas en su lugar. Parece mentira que, para tratar de la trilogía cante-toros-baile, lo primero que haga un escritor sea disponerse a pisotear y hacer polvo la pandereta. Así lo hace éste, y sale airoso del empeño, con una gracia animosa. "La pandereta—dice—no es más que un caos infernal de color y bullicio a todo pasto, donde incomprensiblemente se supone que vive el ciudadano español. En realidad, el mal comprendido indigenismo de la belleza ibérica (tan profundo en el orden vital y estético) se presta dócilmente a las necesidades europeas de contraste y exotismo. Francia romántica ejerció una tercería oficiosa—por obvias razones fronterizas—, sirviendo al continente una literatura fantástica, mezcla de Bagdad-París-Sevilla, devorada por varias generaciones con una fruición digna de los libros de caballerías o de las modernas novelas policiales."

Andalucía es difícil. Ni el propio Ortega, que tan bien la conoce, evita algunas, poquísimas, desorientaciones cuando la mira en panorámica contemplación. Pero ¿qué otra cosa podemos esperar de un país misterioso y claro a la vez, que engaña y seduce para demostrar, apenas nos hemos rendido a su seducción, que allí no había ningún truco, ninguna mentira, ningún rodeo? González Climent penetra en este laberinto luminoso que ciñe el triángulo de la tauromaquia, el cante y la danza, y nos va llevando de la mano, certeramente, en compañía de testimonios vivaces, de notas poéticas seleccionadas de quienes mejor han comprendido lo andaluz, de propias y originales deducciones, que hacen de este libro un tratado de estética, una historia de singular amenidad y un ensayo de semántica en torno de los tres temas escogidos. Tanto más de admirar es el acierto del autor, cuanto que este conocimiento ha tenido que nacer de mera afición y transformarse poco a poco en amor por el tema y por la vida que la produce. Con estirpe andaluza, González Climent es argentino, y es prodigioso que haya sabido evitar el contagio del pintoresquismo que nosotros, los propios españoles, y sobre todo los andaluces, nos esforzamos en inocular en los hispanoamericanos que hasta aquí llegan. Prodigioso; pero, más todavía, denotador de una capacidad de selección verdaderamente extraordinaria.

Obras como ésta merecen ser difundidas, para que destruyan, en lo posible, los muros soberbios y torpes que han ido levantando siglos de estulticia foránea. Labor que no es fácil, por cierto. Pues "cuando todo hacía suponer que se redescubría el camino de las interpretaciones auténticas, el cinematógrafo yanqui se encarga de volver a la circulación la España de marras". Y no sólo el cinematógrafo yanqui, con su poder de veloz convicción, sino también una *nueva* literatura, que no nace precisamente fuera de España, sino dentro, y a la que hay que aplastar lo más rápidamente posible. Con la mayor tranquilidad, puesto que se trata de una "mala literatura". La desgracia de Andalucía es que, así como le han tocado algunos de los mejores dones en el reparto de la

Creación, así le toca la peor parte en cuanto a caer con facilidad en manos de imbéciles que la toman con falsa alegría. Contra esto, buen remedio: libros como el de González Climent, enteros y verdaderos.

JOSÉ MARÍA SOUVIRÓN

OTRO NEGRO CON EL ALMA BLANCA

Johnson es un negro disparatado y conmovedor, petulante y manirroto. Johnson ama la vida y quiere ser feliz a costa de lo que sea. Sus andanzas por Fada, en la Nigeria británica, son las andanzas de un insensato delicioso; de un irresponsable, a la vez leal y traidor; de un inepto, tan vanidoso como pueril. Hasta su trágico y sobrecogedor final, Johnson se emplea en diferentes oficios, desde su cargo de escribiente en las oficinas coloniales hasta su importante nombramiento de capataz en la construcción de una carretera. En todos ellos, Johnson acaba mal. Su desmedida, su incontrolable ambición, le obliga a realizar los mayores despropósitos, las más inocentes y siniestras tentativas de triunfo. Así, cuando llega a matar al dueño del almacén, donde trabajaba entonces, para poder robarle y dar una fiesta con ginebra y tambores, Johnson actúa sin la menor premeditación, siguiendo un instinto en todo punto irrazonable, creyendo fatalmente que lo que hace es la cosa más natural del mundo. Y así, también, entre otros muchos dislates, cuando vende al emir los informes secretos del puesto colonial, comete la traición con absoluta irresponsabilidad, con un extraño y audaz convencimiento en su propia inocencia. Junto a este proceder verdaderamente desconcertante, Johnson se jacta de sus delitos, los pregona con la mayor naturalidad, al tiempo que vuelve a insistir en sus ilusorios proyectos de hombre importante, amigo de sus jefes, íntegro y honrado, en insospechadas ocasiones, y auténtico sostén de todo el distrito colonial.

Bueno; todo esto, ésa es la verdad, no explica nada de lo que es *Míster Johnson* (1), la magistral novela de Joyce Cary, que, según tengo entendido, es la primera suya que se traduce al castellano. Interesa hacer notar, primeramente, que Joyce Cary trabajó durante algunos años en Nigeria, ocupando un cargo colonial en el distrito de Borgu. Durante estos años africanos, Cary llegó a conocer el alma del país, acaso como nadie hasta ahora lo haya conseguido. Asombra pensar que este hombre, tan opuesto por su educación y su claro linaje angloirlandés a la civilización negra, a sus hondas y casi incomprensibles vetas humanas, llegase a descubrir, como lo ha hecho, la más entrañable y reveladora condición de la vida y de la naturaleza indígenas.

Joyce Cary ha creado, sin duda alguna, un tipo de negro genial, quizá el más acabado símbolo del contraste entre el mundo primitivo y misterioso de las razas africanas y la civilización moderna. *Míster Johnson*, en este sentido, puede muy bien representar el difícil problema que se deriva de la *contaminación del progreso* en un ambiente elemental y virgen. Su solución, y el caso

(1) JOYCE CARY: *Míster Johnson*. Traducción de Rafael Vázquez-Zamora. Ediciones Destino. Barcelona, 1953.

que nos ocupa viene a demostrarlo, no siempre lleva consigo unas consecuencias satisfactorias. La influencia colonizadora del blanco acaso pudiera, de algún modo, ser nefasta para el salvaje. Pero esto es otra cuestión. Lo que importa ahora es señalar el acertado enfoque y la penetrante forma de exposición que Joyce Cary ha utilizado en esta novela, con sabia técnica y fidelísima ambientación.

A mí me parece, contra lo que alguien ha afirmado, que en esta novela no existe el más insignificante atisbo de comicidad. Las peripecias de Johnson pueden calificarse de muchas maneras, a escoger; pero nunca de graciosas o cómicas. Pueden calificarse, por ejemplo, de mágicas, aunque con ello parezca que se sacan las cosas de quicio. (Recuérdese que una de las acepciones de la palabra *magia* expresa que ésta consiste en el hechizo o atractivo de algo que deleita y suspende.) Pues bien: *Míster Johnson*, según mi verdadera y simple apreciación de lector, al tiempo de deleitar con amargura, suspende con estremecimiento, porque allí está incubándose, bajo una apariencia trivial, la tragedia y el desequilibrio de un ser humano que no sabe, o no puede, adaptarse al influjo de un medio de vida desconectado de su atavismo y de su propia naturaleza.

La novela en sí está desarrollada aparentemente con cierta morosidad. Joyce Cary ha supeditado íntegramente el paisaje a la acción. Y ésta parece transcurrir con cierta lentitud, con cierta reticencia, por así decirlo, proyectada en una especie de retablo, donde lo superfluo se combina con lo necesario. Tal cosa empieza a patentizarse quizá cuando se ha leído la primera cuarta parte del libro. Después, sin embargo, una vez que se ha llegado a la "identificación con el ambiente", a su trascendental calaje, esta impresión de morosidad desaparece totalmente. El lector atento puede darse cuenta entonces que cada mínima circunstancia de la trama está prestando aquí un servicio necesario e ineludible. Todo está perfilado porque hace falta que así lo esté, porque la ensambladura total de la novela exige ese pormenor insistente, ese trazo obsesivo que mide y calibra el todo esencial del argumento.

Joyce Cary, por otra parte, ha sabido superar en *Míster Johnson* un peligro que él mismo, de antemano, se propuso asumir: el lenguaje coloquial negro. Este inconveniente de léxico, vertido a un idioma culto, tenía inevitablemente que estar lastrado de limitaciones. No obstante, Joyce Cary ha sabido encauzar su sentido y su genuina fuerza expresiva en una *recreación* inmejorable, dejando intacta esa ingenuidad verbal del negro. Aquí, haciendo honor a la verdad, también hay que agradecer el acierto, en su traducción castellana, a la maestría y peripecia habituales de Rafael Vázquez-Zamora.

Importante novela, en definitiva, ésta, con la que Joyce Cary ha venido a poner de manifiesto su bien ganada primacía entre los novelistas ingleses contemporáneos.

J. M. CABALLERO BONALD

A S T E R I S C O S

LAS GAFAS AHUMADAS

* * * Nadie puede evitar que una persona nazca con ciertos caracteres y que su vida esté determinada por una tendencia hacia lo quejumbroso, lo insidioso y lo malévolo. Hay tipos "intelectuales" cuyas vidas como escritores están taradas por una inclinación especial contra algo, y este "algo" suele ser lo que los deslumbra o desconcierta porque no llegan a concebirlo en sus mentes, ni a soportar con entereza la luz que aquello despide. En muchas ocasiones eso sucede con lo divino. En otras, con cosas o factores sencillamente humanos, pero de indudable grandeza. A Germán Arciniegas, escritor colombiano, le sucede eso con España. No la puede aguantar, no la soporta. España le molesta. Le molesta el idioma español, en que tiene la necesidad, él, de expresarse, y llega a veces a hacer el payaso, como en aquella reunión de Academias de la Lengua Española, que se celebró hace unos años en Méjico: allí Arciniegas dijo que era preferible para cualquier escritor hispanoamericano usar como diccionario el *Webster* que el de la Academia Española. Un diccionario inglés (mejor dicho, norteamericano) era lo que deseaba Germán Arciniegas que se aceptara. Ha escrito varios libros contra España, libros sin mayor importancia; pero que él, Arciniegas, con cierta sabiduría que tiene para figurar y escalar troncos, ha logrado rodear de alguna propaganda. Arciniegas es hombre de ideas avanzadas. Esta frase, ya tan cursi, tan olorosa a pachulí *exposition universelle*, la ha usado alguna vez para definirse.

Bueno. Todo esto es inevitable. Es cuestión de nacimiento. A Germán Arciniegas no le gusta España porque no. Pero hay momentos en que, sobre ese desapego inevitable, se coloca delante de los ojos algo que le impide ver: unas gafas oscuras, de las que no dejan pasar ni un atisbo de luz, gafas de ciego, impenetrables. Con sus gafas de ciego da palos de ciego. Entre estos trancazos al aire, que molestan por el zumbido aunque no por el golpe, acaba de apuntarse uno muy extraordinario el internacional Arciniegas. Ha publicado un articulillo tratando de demostrar que en España, desde 1939, no hay literatura, no se produce nada que valga la pena. Arciniegas es de esos que han tomado la fecha de 1939 como estribillo de una canción tonta: desde 1939, cuando se fueron algunos que—en su mayoría—no piensan ya como Arciniegas; desde ese año malhadado, todos los niños que han nacido en España son tontos; las naranjas españolas saben a hiel; los poetas españoles son asesinos; las mujeres españolas son feas; el mar que moja las costas de España es un mar pútrido, y los claveles españoles huelen a carburo. Mal año. Fué un año en que Arciniegas se compró las gafas ahumadas, esas que ahora enfoca hacia la vida intelectual española para no ver a ningún novelista, poeta, filósofo; a

nadie. Oscuridad, oscuridad. Arciniegas grita, tendiendo las manos, a tentones, tropezando. No ve nada el pobre Arciniegas. ¿Para qué vamos a nombrar aquí gente, autores, maestros, artistas españoles de ahora? Sería menester antes quitarle las gafas a Germán. Y Germán se niega a que le quiten las gafas ahumadas, porque la luz le hace daño.

J. M.ª S.

HE AQUI EL PREMIO NOBEL DE LA PAZ

* * * En nuestras manos de comentarista tenemos un hermoso diamante, un gran diamante, pulido con tal plenitud artesana en sus diversas facetas que cada una de ellas reluce, centellea, fulgura con fuegos propios, como si cada una de ellas fuera un nuevo diamante. un preciosísimo brillante, estrella azul, gran mogol, el que ustedes quieran. Hablamos del doctor Schweitzer, Premio Nobel de la Paz 1953.

¿No han oído hablar del doctor Schweitzer? Pues pardiez que se merece los mil y uno trompetazos de la fama universal. Si por sus obras hemos de conocer a nuestros semejantes, al doctor Schweitzer le conoceremos en cada una de sus brillantes facetas, todas las cuales forman unidas el hermoso diamante de su humanidad sin par. Porque el nuevo Premio Nobel, ese premio que reivindica para la justicia los desvaríos suecos que culminan en Mr. Churchill (sir Winston), es prácticamente las siguientes cosas (y pongámoslas en columna para mejor percibirlas):

Misionero.

Médico especialista en la lucha contra la lepra.

Intérprete de los místicos y, en especial, de la filosofía paulina.

Filósofo de la cultura.

El mejor intérprete de Bach al órgano.

El orden de los factores no altera este producto humano sin precedentes, capaz de extinguir, con la fuerza de sus fuegos propios, las luminarias polifacéticas más brillantes del renacimiento italiano. Porque uno puede ser pintor, escultor, arquitecto, ingeniero y estratega. Sí; pero concílieme usted la dirección de las leproserías africanas del Gabón con la exégesis exactísima de San Pablo, y la interpretación inigualable de la soberana arquitectura contrapuntística de Juan Sebastián Bach con la hombría de acción necesaria en cantidades y calidades sobrehumanas para que, siendo todo eso, se sepa y se pueda ser por méritos propios el "gran doctor blanco", un semidios para los indígenas africanos; un artista, un científico, un hombre de acción: un hombre tridimensional, que repleta con su cuerpo y alma los inconmensurables espacios de la admiración humana.

Este hombre modesto, sobre el cual el escritor francés Gilbert Cesbron, autor de *Los santos van al infierno*, ha escrito un drama teatral muy conocido en Europa bajo el título de *Es medianoche, doctor Schweitzer*, ha aceptado el premio de su Nobel de la Paz, y ya por estas fechas, antes de su pago en efectivo, es seguro de que las coronas suecas tienen reservada su aplicación en nuevas leproserías africanas. Así se deduce del comentario que el propio Cesbron escribe en *Les Nouvelles Littéraires.*

En esto, como en toda la larga serie de acciones colosales de nuestro doctor Schweitzer, el nuevo Nobel ha sabido ser fiel a su hermoso y comprometido lema de "Nada pedir, nada rehusar, nada cambiar". Porque sin cambiar un solo momento la humilde reciedumbre de sus propósitos, sin rehusar ni pedir, ha sabido soportar sobre sus hombros un Premio Nobel, de la mano de San Pablo, de Bach, de Hansen y del amor al prójimo.

E. C.

ATOMOLOGIA O LA FISICA ATOMICA EN VERSO

* * * Un profesor de nuestra Universidad ha publicado un libro, que ya anda por la segunda edición, sobre la física del átomo, entreverado de humor y de científica seriedad. El autor se cobija bajo el seudónimo de *Donato Moriones*, anagrama formado a partir de la esperpéntica denominación: *Don Atomo R. Iones*. El volumen quiere dar una breve síntesis de los progresos alcanzados por la física atómica en los últimos cincuenta años, y se presenta encarnado en forma versificada. Al adoptar este procedimiento estilístico, *Donato Moriones* ha tenido que cargar con las consecuencias de tan grave paso. Podemos poner reparos a sus versos, feos y forzados la mayoría de las veces, y teñidos de una coloración grotesca o cómica. Pero estos reparos ya los tenía previstos el autor, que declara taxativamente no haber querido hacer poesía. Con sus mismas palabras:

"Ni pretendo ser poeta, / ni presumo de prosista, / aunque las Letras y el Arte / mi mayor respeto inspiran."

Y más adelante, refiriéndose al libro, agrega:

"Al comenzarle pensé / tan sólo que me sirviera / de distracción personal, / o pasatiempo humorístico: / nunca pretendí que fuera / (me saliese bien o mal) / ni científico ni artístico."

En vista de ello, se contenta con presentar ante el lector una visión de conjunto de las etapas más salientes de la física atómica a lo largo de medio siglo, sin entrar en detalles ni dar de los fenómenos visión exacta ni completa. El empeño del autor es, claro está, difícil de llevar a cabo con bella forma poética. La aridez del tema o la terminología física se prestan poco al ritmo musical o emotivo de la lírica o del buen poema. Con todo, para que el lector se forme una idea del talento versificador de *Donato Moriones*, entresaco de las 197 páginas de su ciencia versificada unos cuantos trozos, de los que estimo más logrados:

EL ÁTOMO DE BOHR

Bohr es físico tiránico,
que a los pobres electrones
les ha infundido gran pánico.
Muy al contrario que Rutherford,
con miras algo egoístas,
no les deja circular
sino en muy contadas pistas.

LA RADIACTIVIDAD

Ahora baste con decir,
a los que estén expectantes
ante mis informaciones,
que los cuerpos radiactivos
son capaces de emitir
tres clases de radiaciones:
rayos gamma *penetrantes*

(lo son más que los de Roentgen),
rayos beta *o electrones,*
como los ya mencionados,
y por tanto negativos;
y las partículas alfa
(también llamadas heliones),
corpúsculos más pesados,
que, además, son positivos.

EMISIÓN DE NEUTRONES

En la emisión de neutrón
la carga queda invariable,
y nuestro tren nuclear
(al que quitan un vagón)
no saldrá de la estación
en la vida perdurable.

EL NÚMERO DE LOSCHMIDT

Son tan chicas las moléculas
que, si hablamos de los gases,
en un centímetro cúbico
en condiciones normales
(a la presión atmosférica
y a cero *de los glaciares),*
aun estando separadas
a manera de un enjambre,
hay... veintisiete *trillones*
de abejas *moleculares.*

EL EFECTO COMPTON

Estos pobres electrones
son entes de poca suerte:
hasta los chicos fotones
les declaran guerra a muerte.
Cuando se encuentra un fotón
a un electrón embobado,
lo lanza de un empujón
y se va por otro lado.
Esta muestra de osadía
no es prueba de valentía;
ya que tras la colisión
un poco más achicado
se queda nuestro fotón.

R. C. P.

OTRA VEZ EL "STUDIUM GENERALE"

* * * El profesor y doctor en Medicina Hans Fischer ha publicado en la *Schweizerische Hochschulzeitung*, de Zurich, la revista que dirige Eduard Fueter, la primera parte de un artículo sobre la misión formativa de la enseñanza media y de la universitaria. Este agudo estudio del profesor alemán bien merece un pequeño comentario en nuestras páginas, por su repercusión en el ámbito de la formación cultural del hombre. Veamos lo que ocurre, por ejemplo, en la Facultad de Medicina. Es sintomático que, en su plan de estudios, apenas se considere obligatoria la inclusión de un *studium generale*, y con la creciente especialización y el tecnicismo de la medicina se llega incluso a restringir el *sentimiento de la necesidad* de una formación general. Estas medidas restrictivas en un campo formativo progresivamente especializado—el "médico general" es un aprendiz de "especialista"—tiene a la larga consecuencias fatales si no se sabe aderezar la sequedad de la especialización con nuevos conocimientos desde otros sectores del saber humano, tan indispensables todos para la formación técnica, moral y social de un buen médico.

La libertad académica aconseja a quienes eligen una profesión su dedicación absoluta a ella, y los que sientan nostalgia por abordar problemas que la enseñanza media les abrió sobre el hombre, la vida y la comprensión del mundo. habrán de abstenerse de estudiarlos, a menos que hayan hecho de ello su profesión. Sin embargo, la dirección de los estudios universitarios, en memoria de la *Universitas literarum*, estableció como obligatoria la asistencia de todos los estudiantes a unos cursos sobre temas de interés general. Esto sucedía tanto en las Universidades de los Estados Unidos y de Alemania como en las de Suiza, Francia e Inglaterra. Por desgracia, en las Univer-

sidades hispánicas no se ha llegado aún a una determinación concreta de esta importantísima política docente. En España funciona intermitentemente el "Aula de Cultura", que viene a ser cosa distinta de la aplicación de una formación general en el período escolar secundario.

Pero, a pesar de todas estas buenas intenciones, la eficacia formativa de estos cursos es muy pequeña. Está comprobado que no basta para una época en que se ha hecho problema de todos los valores humanos; que ha padecido universalmente, y del modo más agudo, el desprecio de lo humano, y que vive ahora en la inseguridad..., las unidades de medida rotas; que ha perdido todo sentido actual para la medida de la dignidad humana. La juventud busca nuevas seguridades no en cómodos conceptos acuñados como la Verdad, la Belleza, la Justicia (aunque también los busque, claro está que de manera muy distinta al de las generaciones anteriores), sino que trata de realizar los ideales de la Humanidad en un nuevo modo comunitario, que se le presenta como base de un renovado ser humano, de una nueva Humanidad. Tal vez se aparte de los antiguos y eternos maestros, y ello debido a que ha experimentado su propia época, en la que del cultivo de un historicismo y de un esteticismo exagerados han surgido las revoluciones que atacaron la base misma de la esencia humana.

La juventud que ha crecido con este tiempo, y que no halló base en una creencia religiosa, está en peligro. Y corresponde al pedagogo llevar a esa juventud escéptica de lo espiritual a una formación íntegra, al único camino que conduce al alma humana y a su cultura, a la seguridad de que el espíritu es algo cultivable, poniendo a cada individuo en disposición de que desee ese proceso de mejora intelectual, no sólo profesional, sino dentro de sí.

Sólo entonces obtendrá el logro pedagógico capaz de enfrentarse con la vida. Porque la educación no es otra cosa que el arte socrático de la liberación y de la autoconciencia de las fuerzas espirituales que el individuo ya posee, pero que ha de desarrollar. El proceso decisivo se realiza en el interior del hombre joven, que no sólo tiene que afrontar la aventura del juicio, sino que tiene que seguir la llamada de las fuerzas anímicas: la de la conciencia, que en la juventud tiene una refinada sensibilidad.

E. C.

INDICE

En las páginas de color, *"Nuestra América" en las revistas*, comentarios a diversos trabajos aparecidos en revistas americanas y europeas, por *Vintila Horia*. Portada, dibujos y viñetas del pintor español *Alvarez Ortega*.



ENERO
MADRID
1954

"NUESTRA AMERICA" EN LAS REVISTAS

SIGNIFICACION DE UN TRATADO

"No voy a estudiar ninguna de las cláusulas del reciente Tratado argentino-chileno ni referirme a su aspecto económico, que no tiene ninguna importancia—escribe Enrique Zorrilla Concha en la revista chilena *Estudios* (número 231)—. Para todos los que quieran mirarlo bajo este cariz, el Tratado carece de mayor significación. Pero las cosas, muchas veces, no son tan claras como parecen, y a menudo resulta más sencillo leer entre líneas. A este terreno quisiera llevar al lector. Hacia un punto de vista que parece muy claro y que someto a su consideración. Por esto creo que el aspecto económico con que se define al reciente Tratado chileno-argentino no es más que el velo tras del que se oculta por el momento la luminosa faz de un ideal imposible de soslayar: la unidad iberoamericana."

Mas para realizar este ideal unitario "hay que andar con pies de plomo", hay que romper los moldes de una tradición separatista y estrecha, cristalizada alrededor de un falso nacionalismo, basado en una manera inauténtica de entender la democracia y de practicarla. El liberalismo ha desencadenado en Europa la época de los nacionalismos, destruyendo Imperios y dejando vivir al aire libre de sus propios destinos a tantos pueblos oprimidos. Esta época ha tenido neta solución de continuidad en Yalta y en Teherán, donde el derecho de los pueblos a decidir sus propios destinos ha sido sustituído por el derecho de algunas potencias a decidir, con un lápiz azul en la mano, a quién pertenecerán las almas de los pueblos. Las memorias de Churchill marcan claramente esta nueva manera de hacer historia, describiendo con cinismo, pero también con consciente realismo, cierta reunión en Moscú, durante la cual dos hombres se repartieron entre sí unos sesenta millones de seres humanos, marcando de este modo el fin de la democracia y el renacimiento del terrorismo imperial.

Hispanoamérica se convirtió a la libertad bajo el mismo signo democrático que Europa; pero su despertar fué una separación, una fragmentación, puesto que en el suelo de América no había nacionalismos que despertar, sino fragmentos que unir. En consecuencia, pudo hablarse de la "utopía americana", en el sentido de que el continente hispánico creía en ideales que no existían o existían fuera de él. El liberalismo practicado durante más de un siglo en América significó ideológicamente lo que en el mismo período significaba en Europa, o sea independencia y liberación, con la diferencia de que el fin del liberalismo nacionalista significa hoy tiranía en Europa y verdadera liberación en Hispanoamérica. Basta pensar en este distingo actual para comprender la diferencia de matices que separó el desarrollo de las tesis liberales en Europa durante el pasado siglo del desarrollo de esas mismas tesis en el mundo americano, donde el nacionalismo se desenvolvió bajo el signo de la utopía.

Esta digresión al margen del artículo de Zorrilla Concha nos dirige hacia una grave comprobación: después de un siglo y medio de separación, será empresa sobrehumana reconstruir la integridad de Hispanoamérica. En contra de ella se yergue con todas sus fuerzas una verdadera tradición separatista. El telón de acero existió en América antes que en el espacio soviético. Las leyes de la utopía son a veces más férreas que las de la misma realidad. Esta tradición ha

creado aquel "complejo de inferioridad" de que habla el director de *Estudios* en el editorial de la revista chilena, introducción necesaria al optimismo de Zorrilla Concha. "Sobre la abulia y la desorientación colectivas toma cuerpo un cosmopolitismo venal y corrosivo, que poco a poco ha ido anulando las esencias nacionales y el vuelo libre de la voluntad... Abramos la prensa, oigamos la radio, asistamos al cine o al teatro, escuchemos, en fin, cualquier conversación, y todo rezumará descastamiento y frivolidad. Antes, los hombres trabajaban por alcanzar una fecunda madurez. Hoy parecen esforzarse por volver a la infancia. Pero no ofendamos al niño, confundiéndolo con el enano... Caminamos hoy por un mundo de enanos, de infantes envejecidos, de impotentes eunucos. Es una caravana gris, que apenas levanta el rostro del suelo, la que hoy nos obstruye el horizonte y nos mata la esperanza. Es el hombre masa, que ahoga bajo su capote plebeyo todas las jerarquías; que detiene y paraliza los ademanes libres y originales; que impone la imitación a lo extraño; que mata la fe en las propias esencias, que se mira comprendido en el rebaño servil y anónimo. Lo que nos corroe es un agudo complejo de inferioridad."

Palabras doloridas, brotadas de un corazón viril y auténtico, que ponen de relieve la tragedia de Hispanoamérica, entre cuyas sensibles aristas se prepara quizá en este momento un modelo de humanidad. Porque, detrás del complejo de inferioridad, basado en la falsa tradición de la utopía liberal, una inmensa unidad humana está por brotar, mezcla de razas, búsqueda de equilibrio y de síntesis, dramático derrotero de un mundo que vuelve a su destino. El complejo de inferioridad subsistirá por muchos años si el *viejo mundo* de Hispanoamérica sigue pensando "como los ingleses" o "como los indios"; pero desaparecerá cuando el nuevo mundo se dé cuenta de la novedad que en sí encierra.

"Estamos percibiendo ahora los primeros movimientos de ese despertar, y, por mucho que le quitemos importancia y significado, no por eso conseguiremos detener la gesta que se inicia, concluye Zorrilla Concha en su artículo. La posición de todo auténtico iberoamericano es estar atento y poner su voluntad para que estos primeros pasos no se malogren. Muy especialmente corresponderá esta tarea a nosotros los habitantes de más al Sur, donde principian a manifestarse iguales síntomas. Por el hecho de permanecer y corresponder a todos, no podríamos eludir un sino y abandonarlo a la voracidad de alguna casta."

LA NUEVA GENERACION INTELECTUAL DEL PERU

"Cada revolución victoriosa se vuelve historicista", decía Adriano Tilgher al comentar a Croce. Y esto resulta verdadero también en el marco de Hispanoamérica. La furia antitradicional de las primeras generaciones americanas libres, característica de todos los movimientos revolucionarios, se transformó en exagerada idolatría con respecto a su propia historia. El mismo fenómeno pasó en Francia (los antihistoricistas del iluminismo se volvieron historicistas después de la revolución) y en Rusia (donde el partido es hoy en día el guardaespaldas más fiel y tradicional de la revolución en particular y de la historia de Rusia en general), y América no lo pudo evitar. En contra de las exageraciones historicistas surgió en la Argentina el movimiento revisionista, y este hecho nos parece más que notable en el camino que está siguiendo Hispanoamérica hacia su propia configuración.

Característico del historicismo liberal es el artículo de Francisco García Calderón Rey, publicado en Mar del Sur *(Lima, Perú, núm. 27), como homenaje al escritor peruano fallecido hace poco. El artículo apareció el 31 de agosto de 1905 en* El Mercurio, *de Santiago de Chile, y nos parece típico de la mentalidad que los historiadores argentinos se proponen revisar.*

"He escuchado de labios de don Valentín Letelier, polígrafo chileno respetado en Europa y América—escribía García Calderón Rey—, una observación profunda sobre nuestro continente. Hay entre estos países de cepa hispana un aislamiento intelectual que los va alejando rápidamente de la primitiva unidad. Los vínculos geográficos y étnicos no se traducen por aproximaciones intelectuales. Y como sólo la inteligencia une, mientras la pasión y el prejuicio separan y disuelven, a medida que nos ignoramos en el mundo de las ideas, nos alejamos en el orden de las realidades."

Hasta aquí, todo bien. Cualquier joven "unionista" de hoy podría suscribir estas palabras, verdaderamente acertadas. Pero veamos cuál era el sendero que "la nueva generación", llamada del 900, *indicaba a los americanos. Dice el escritor peruano que el positivismo libró a los intelectuales de la vana fraseología y de los viejos ergotismos de la época precedente. "A la vez, la tendencia generosa de la raza encontró pábulo en otras lecturas, en Tolstoi, en el mismo "Clarín", a quien consagró un brillante ensayo Raymundo Morales. joven de la nueva generación; en Rodó, el admirable autor de* Ariel, *a quien muchos leen en el Perú. Si toda revolución es—según la expresión de un sociólogo, Richard—un cambio de autoridades, las nuevas tenían sabor moderno y carácter simpático. Hoy, esa juventud lee a Hoffding y a Ferri, a Guyau y a Unamuno, a Cumplowiecz y a Wundt, a Tolstoi y a Ibsen; reuniendo así, en el acervo de las influencias intelectuales, voces de todos los grandes pueblos y persiguiendo un cosmopolitismo potente. Agregad a tantas direcciones una corriente franca de imitación norteamericana, que podrá ser excesiva, pero que nos dará ejemplos de salud intelectual. de religiosidad serena, de sentido de la vida, como control a todos los estímulos del decadentismo..., y tendréis el aspecto intelectual del Perú. En todas estas colonias dominó siempre la intolerancia. Las nuevas influencias han traído para nuestra generación lecciones de tolerancia. La excesiva libertad intelectual puede llevar a lo que se ha llamado en Francia el "renanismo", ironía amable y refinada que juega perpetuamente con los graves problemas de la vida; pero, aun en tales extremos, todo espíritu prefiere la manera libre de Anatole France a las paradojas de Louis Veuillot."*

Es menester anotar dos cosas antes de pasar adelante: 1) que la generación actual está lejos de jugar con los graves problemas de la vida; y 2) que ningún espíritu prefiere hoy la manera libre de Anatole France. La generación del 900 *se ha equivocado en muchos sentidos, en América como en Europa.*

Y sigamos a García Calderón Rey: "En todo espíritu juvenil canta una alondra, que saluda siempre, como en la tragedia de Shakespeare, a la aurora de los amores y de las esperanzas. Unámonos, pues, la juventud de la América española en el amor de un mismo ideal, hecho de justicia, de sinceridad y de paz. Que si alguien considera ilusorio este propósito generoso, podemos recordarle los versos del poeta:

Illusion féconde, illusion sacrée
Mère des grands espoirs et des efforts [sans fin.

Y este poeta era Guyau, el filósofo de los jóvenes, el que transformó todo el pensamiento metafísico con el concepto de la "sociedad", de la solidaridad; el hombre simpático y amante, muerto a los treinta y tres años, en edad simbólica, y enterrado en el campo, entre laureles, bajo el sol amoroso del mediodía. como un febo en una tumba griega."

¿Quién lee hoy a Guyau? ¿Quién sabe que el autor del famoso y avejentado Irréligion de l'avenir *y de* Esquisse d'une morale sans obligation ni sanction *fué también poeta, salmista piadoso del progreso indefinido? Al leer este artículo del escritor perteneciente a la ge-*

neración del 900, *nos percatamos de que en sólo cincuenta años el mundo ha tomado otros rumbos y de que los jóvenes de la América española no se parecen a sus antepasados. Anatole France, Ibsen, Guyau y Tolstoi, los más evolucionados entre sus contemporáneos, practicando una especie de irenismo gnóstico y humanitarista, no llegan a inspirar confianza alguna a los que quieren realizar hoy el mismo ideal: el de la comprensión americana y de la unidad. Pero según otras dimensiones espirituales, exentas de amable "renanismo", dirigidas hacia un nuevo concepto de la patria.*

LA EVOLUCION DEL PATRIOTISMO EN OCCIDENTE

"Cualquier cuestión actual no planteada en términos ecuménicos es un problema mal planteado." En un ensayo publicado en *Sapientia* (revista tomista de filosofía dirigida por el padre Octavio Nicolás Derisi en la ciudad de Eva Perón; núm. 30), el historiador español Raimundo Pániker delinea "la evolución del objeto *patria*" en el marco de la historia occidental. Los momentos de esta evolución serían los siguientes:

1) El momento cristiano, cuando los hombres convertidos a la nueva fe tienden a ser universalistas, sin ser cosmopolitas de tipo estoico, sino poseyendo "una verdadera patria dentro y fuera de este mundo, e invisible, sin la fe, en esta tierra", en la que se encuentran como peregrinos o como desterrados. Los primeros cristianos sabían que eran ciudadanos del cielo.

2) En los primeros seis siglos del cristianismo ya se vislumbra un primer esbozo patriótico terrenal, concretado en "el esfuerzo de cristianizar las instituciones políticas sin transgresiones ni *adaptaciones* del Evangelio". Cuando Alarico toma y saquea Roma, el 24 de agosto de 410, los "grandes ausentes de la urbe", Jerónimo y Agustín, futuros santos, lloran y escriben desde lejos sobre el triste acontecimiento. *De civitate Dei* fué provocada por la gesta de Alarico.

3) "Va surgiendo de la conciencia de Cristiandad como la cristalización terrenal del Reino de Dios, como la prolongación material del poder espiritual de la Iglesia... Existe la conciencia de una tarea humana, política, material, que debe ser realizada en nombre de Dios y con ideal sobrenatural cristiano. El patriotismo no es una virtud cívica desconectada del Cristianismo, sino que es virtud intrínsecamente cristiana, puesto que es servicio externo, cívico y militar al Cuerpo visible y material de la Iglesia de Dios. *Una manu sua faciebat opus, et altera tenebat gladium.*" En este ambiente surgen "las distintas características peculiares de los pueblos de Occidente", con sus leyendas, sus santos, sus orgullos, junto con el "germen del dominio sobre los demás pueblos, basado en un cierto mesianismo. *Gesta Dei per Francos!*".

4) Un nuevo período en la evolución del concepto de patria aparece en el momento en que se llega a la secularización de la cultura. El fenómeno producido por esta secularización trae consigo una metátesis (lo que se podría llamar también un fenómeno, único en la historia del cristianismo, de *historicismo cristiano),* que representa el derrumbe de la unidad cristiana y la aparición de las naciones y de las culturas postrenacentistas, protestante, de la ilustración, del romanticismo, etc. Los católicos, retirados sobre posiciones defensivas, "... intentan conservar todo lo que pueden del régimen social y cultural que desaparece. Las naciones, a pesar de todo, tienen un fundamento histórico real y son un elemento de orden. Entonces ocurre la metátesis aludida: los católicos depositan aquellos

valores absolutos de la Cristiandad, que se habían quedado sin soporte, en las naciones respectivas y relativas. Las naciones son así las herederas de la Cristiandad. Aparece el concepto de "traición", el "mito de la nación" identificada con la patria, y "el Estado" como custodio exclusivo de la patria." "Durante este período de formación de las nacionalidades surge América. Al principio sin conciencia de su individualidad. América nace todavía bajo el clima universalista de una Cristiandad, que se desmorona en seguida. Luego los pueblos americanos, porque no quieren ser menos que los europeos, y porque están bajo el mismo influjo cultural, se organizan en naciones, y repiten, con triste mimetismo de la vieja Europa, luchas por rectificación de fronteras y puntillos nacionalistas, aunque muy pronto en el joven continente americano surgen otros problemas distintos a los meramente nacionales (guerra de Secesión, revoluciones internas, etc.), que nos introducen de lleno en la última fase de la evolución."

5) Esta última fase de la evolución es la de la crisis de los nacionalismos. "No sólo las exageraciones totalitarias han hecho ver que eran insostenibles (los nacionalismos, n. n.), sino que toda la cultura occidental se ha dado cuenta de que, poniendo el bien propio de cada nación como fin último de la vida social, se iba a la hecatombe y a las guerras, pues ni la armonía preestablecida leibniziana, ni los sueños roussonianos de bondad natural, ni el armónico equilibrio de las fuerzas libres en que confiaba el liberalismo son capaces de eliminar ni la unidad real de todos los hombres, por un lado, con el precepto de caridad profunda del Evangelio, ni el pecado original, que ha herido la misma existencia del hombre, por el otro."

La solución a la crisis de los nacionalismos tendría, pues, según Raimundo Pániker, tres aspectos. Se trataría, en primer lugar, de una convivencia *infranacional* del tipo de los Imperios coloniales y protectorados, regidos por el principio de la superioridad de una nación sobre otros pueblos; en segundo lugar, de las varias fórmulas *internacionales*, que no superan, por supuesto, el principio nacionalista, y cuyo prototipo fué la Sociedad de las Naciones, imitada, con la misma probabilidad de fracaso, por la O. N. U.; y, en fin, de *comunidades supernacionales*, prefiguraciones de lo que Jaspers llamaría *sociedad universal* (antípoda del *Imperio universal)*. Esta última fórmula, o sea la de las *comunidades supernacionales*, tiene, en la historia de Occidente, dos aspectos realizados con éxito por los ingleses con su Commonwealth y por los españoles con su Imperio cristiano. Esta noción hispánica de Imperio tiene que ser "purgada de exaltaciones líricas y de coloraciones nacionalistas: la renovación del frustrado sueño español de continuar la cristiandad cuando ésta se desmembraba. En ella se perpetúa la vieja tradición cristiana del *Sacrum Imperium* y se encuentran un conjunto de elementos valiosos para una real y realista superación nacional".

El fervor unitario que sacude en este momento las juventudes del continente hispanoamericano, y la firma del Tratado "comercial" argentinochileno, son los primeros signos de esta superación nacional, que, como decíamos más arriba, transformará a Hispanoamérica en un modelo de humanidad.

LA MUERTE DE LOS DIOSES

"¿Sabéis, amados hijos, cuál es el acontecimiento más importante y más misterioso de nuestro tiempo? Hemos asistido a muchos acontecimientos y presenciado convulsiones espantosas. Sin embargo, ellas no son más que el signo de este otro hecho: nos referimos a la desafección de los hombres en ma-

sa con respecto a Dios. *Muchas épocas y civilizaciones han conocido incrédulos, pero se trataba de casos aislados. En cambio, de un siglo a esta parte, sobre todo en Francia, las masas se alejan más y más de Dios y de la Fe. Esta tendencia se observa también entre los paganos, de suerte que ha podido hablarse* de la muerte de los dioses." *Son palabras de una pastoral colectiva de los obispos alemanes reunidos en Fulda, junto a la tumba de San Bonifacio, algunos días antes que empezaran en Berlín las reuniones del* Katholikentag. *Al comentar este grito de alarma, quizá uno de los más dramáticos que se hayan oído hasta ahora en la larga historia del mundo cristiano, la* Revista de Teología *(Ciudad Eva Perón, Argentina, núm. 11) escribe lo siguiente:*

*"No es que podamos dividir la Humanidad en dos grupos: los creyentes y los incrédulos. La situación es peor aún. La realidad del otro mundo—el mundo de Dios—*se va oscureciendo *a los ojos de casi todos. Vamos viviendo, como si Dios ya no viviera, o como si hubiera perdido el control del mundo."*

*Esto de que "el pueblo tiene nuevos dioses" es terriblemente cierto, pero terriblemente peligroso al mismo tiempo, puesto que se trata de falsos dioses, de simples apariencias, cuya presencia entre nosotros produce esta sensación de angustia y malestar, en la que nos debatimos de Polo a Polo. ¿Quién tiene hoy concientemente el sentido de la co*munidad católica? *"Esa pérdida o debilitamiento del sentido de comunidad nos ha debilitado el* sentido de Dios, *el* sensus Christi. *Hemos perdido, casi, al* Dios viviente, *objeto del culto religioso, sustituyéndolo por el Dios cartesiano." Escribe Romano Guardini: "Es necesario que al hablar de la Iglesia podamos decir: "Yo". No basta poder decir: "Tú". La Iglesia es algo más que la simple obra de Cristo. El misterio de su interioridad trascendente implica la Persona viviente del Verbo. Y el Verbo es Dios.". Según la* Revista de Teología: *"Incorporar a la comunidad católica concreta a este hombre indefenso ("Vivimos en una sociedad homicida", escribía Maritain. N. n.) y hacerle vivir su espíritu es la manera más eficaz de salvarlo del ateísmo."*

Pero lo que hace falta también es, según nuestra opinión, rehacer la imagen de la Ciudad de Dios; otorgar otra vez a la Iglesia su primitivo sentido social que ella ha perdido—o estuvo por perderlo—en el período historicista al que aludíamos en la nota precedente. "Cada generación—escribía Chesterton—busca instintivamente a su *santo." Quizá nuestra época pueda ser comparada con la de San Francisco, en la pobre medida en que una época se parece a otra, y esto nos ahorra largos y aburridos comentarios históricos. Un San Francisco de nuestro tiempo transformaría de nuevo a la Iglesia de objeto en sujeto en el "yo" de Guardini, puesto que la miseria, no sólo la del alma, sino también la de los cuerpos, es la trágica característica de nuestro tiempo. Lo ocurrido en Florencia, donde el alcalde demócrata-cristiano Giorgio La Pira, una especie de nuevo San Francisco, ha tomado la defensa de los obreros que habían ocupado una fábrica, recibiendo luego la aprobación del Papa, es uno de los hechos más extraordinarios de nuestro tiempo en la busca de santos para salvarse. Este hecho demuestra la profunda relación existente entre la Iglesia y el problema social, y pone el dedo en la llaga misma de la crisis que atraviesa el sentimiento religioso.* Otros dioses *quiere decir, en el fondo,* otra caridad. *Aquí está el* fondo del problema *que los sacerdotes-obreros quieren poner en claro y resolver con tanto heroísmo e inteligencia.*

DE LA LEYENDA A LA REALIDAD

Bajo el título del epígrafe, Daniel-Rops firma en la *Revista de Teología* un estudio dedicado a los sacerdotes-obreros, tema últimamente tan discutido y, en general, mal conocido, relegado entre las noticias periodísticas y los comentarios literarios. Mas el tema nos parece de una importancia capital, y explica, en gran parte, el gesto simbólico de La Pira, indicando el nuevo rumbo de la Iglesia hacia la realización de una Ciudad de Dios, presente siempre entre nosotros de una u otra manera; pero oscurecida por las flamantes murallas de los falsos paraísos socialistas, comunistas o capitalistas.

"Ese hombre que charla con sus camaradas en la puerta de la fábrica no se distingue en nada de ellos—escribe el autor de *El pueblo de la Biblia*—. Tiene sus mismas ropas y su mismo aspecto; habla con ellos un mismo lenguaje. En el taller hará el mismo trabajo: en el torno, en la fresadora, en la cadena de montaje. Pero su vida encierra un secreto, entraña otras exigencias que las impuestas por la labor cotidiana... Ese hombre de vida doble es un sacerdote-obrero." Alrededor de él, la prensa, los libros, la radio, la opinión pública han ido tejiendo una verdadera leyenda, un verdadero sistema de explotación económica de un mito transformado en pan cotidiano y sensacionalista. "Digámoslo bien claramente: esta especie de explotación, por una publicidad cuyas intenciones están lejor de ser siempre desinteresadas, de la vida ejemplar de estos hombres, de los más puros de nuestro tiempo, tiene algo de chocante...: se les ha tejido una leyenda para almas débiles y que consuela. Entusiasmarse por los santos que van al *infierno* proletario es una forma de descargarse la conciencia."

¿Cómo empezó la experiencia de los sacerdotes-obreros? Hay que buscar sus raíces en la famosa frase que pronunciara Pío XI en el año 1925: "El mayor escándalo del siglo XX es que la Iglesia haya perdido la clase obrera." Todos los esfuerzos del catolicismo social, de la Acción Católica y de la Juventud Católica Obrera, fundada por Mons. Cardijn, no han conseguido derribar la barrera que poco a poco se ha levantado entre el mundo cristiano y el mundo de los obreros, *el mundo de los nuevos dioses*. Algunos sacerdotes han pensado entonces vivir ellos mismos en medio a este mundo, para conocerlo y llevarle el mensaje de Cristo. "Parece que el primero que ha intentado esta experiencia fué un joven dominico, el reverendo padre Loew, y la implantó en condiciones pintorescas y difíciles. Ordenado sacerdote, obtuvo de sus superiores, durante la guerra de 1940, el permiso para hacerse estibador en el puerto de Marsella. El mismo ha contado... lo que fué para él esta existencia; cómo cayó aplastado bajo el primer saco de 50 kilos que un camarada le puso sobre la espalda; cómo se había alojado en el barrio más pobre de la gran ciudad, siendo su cuarto vecino del de una prostituta, y cómo, en fin, habiendo ganado la amistad unánime de sus camaradas, oyó un día a un viejo estibador (que, evidentemente, ignoraba del todo su carácter sacerdotal) proponerle... casarse con su hija, lo que le forzó a desenmascararse. El éxito del P. Loew fué tan admirable que el obispo de Marsella se decidió a confiarle una parroquia en el mismo barrio donde había trabajado con sus manos."

El ejemplo del valeroso dominico fué seguido por la aparición de un libro que produjo una inmensa impresión en Francia. Se trata de *France, pays de mission*, por los sacerdotes Godin y Daniel, cuyo éxito indujo al cardenal Suhard a estudiar de cerca la cuestión de este nuevo apostolado y a crear poco después, el 1 de julio de 1943, la "Misión de París", destinada a enviar sacerdotes a las fábricas y a los barrios obreros, que constituían, según el libro antes mencionado, un verdadero "país de misión".

"Contrariamente a lo que se imaginan numerosos y excelentes cristianos que ignoran demasiado la Historia, esta

iniciativa no tiene nada de nuevo en la Iglesia; constituye solamente un retorno a sus orígenes. No hay que olvidar que Jesucristo era carpintero, que todos sus discípulos eran también trabajadores ... Que San Pablo, para vivir, trabajada en el tejido de tiendas ... San Pablo, maestro de todas las formas de apostolado, decía que un portador de la palabra de Cristo debía hacerse *griego entre los griegos, gentil entre los gentiles.* Los sacerdotes-obreros se hacen *obreros entre los obreros.*"

¿Cuántos son los sacerdotes-obreros? Miles, piensan los que han leído *Les saints vont en enfer*, de Gilbert Cesbron. En realidad, la "Misión de París" cuenta con un centenar de sacerdotes-obreros distribuídos de la manera siguiente: en París, 25, de los cuales 18 trabajan en la industria metalúrgica, automovilística, etc. En el interior del país hay unos 15 en Lila, Nancy, Lyón, Burdeos, etcétera. Frailes-obreros, unos 25; el resto son hermanos del padre R. de Foucauld, cuyo superior es el padre Voillaume, autor del libro *Au coeur des masses*, que trabajan en Africa del Norte y en el Cercano Oriente.

¿A qué resultados han llegado? A esta pregunta nadie puede contestar todavía, porque "estos resultados nos son mal conocidos; sólo por casualidad, casi subrepticiamente, ellos se dejan sorprender. Así hemos oído narrar la historia de ese sacerdote-obrero que en uno de los arrabales más *rojos* de París había sabido hacerse amar tanto por sus camaradas, que cuando se descubrió su carácter sacerdotal aquéllos se propusieron que en adelante se consagrase únicamente a las obras sociales que estaban en el corazón de todos, continuando públicamente su apostolado social... En abril de 1951, en el puerto de Burdeos, un accidente trágico costó la vida a un hombre: la carga de madera de un guinche mal trabado aplastó a un estibador. Era un joven sacerdote-obrero; se llamaba Michel Favreau. Hacía tres años, su obispo—entonces Mons. Feltin—lo había autorizado a emprender esta experiencia; había ya adquirido entre los estibadores bordoleses una reputación de generosidad sin límites. El día del drama reemplazaba voluntariamente a un camarada enfermo, cargado de familia. Su muerte en tales condiciones, ¿no tendría el sentido de un testimonio? Así lo entendieron sus camaradas, que dejaron el trabajo la mañana de sus exequias, y, muy numerosos, fueron a la catedral a rendirle un homenaje supremo. Una causa que cuenta ya con tales mártires debe ser defendida."

Los sacerdotes-obreros quieren reconstruir la imagen, y, con ella, la esperanza de una Ciudad de Dios, opuesta a la ciudad que cada día construye, con perecedores materiales, aquel que San Jerónimo llamaba "el mono de Dios". Esto nos recuerda las siguientes líneas de Georges Bernanos, que no podemos dejar de reproducir aquí:

"No basta sólo con defender a la civilización—escribe Bernanos en *La liberté, pourquoi faire?*—. Ha de crear sin descanso, porque la barbarie no deja de destruir, y la barbarie no es nunca tan amenazadora como en los momentos en que a su vez parece estar construyendo.

"La peor desgracia del mundo, en la hora en que escribo, es que nunca ha sido tan difícil distinguir entre constructivos y destructores, porque nunca la barbarie ha tenido a su alcance medios tan poderosos para abusar de los desengaños y de las esperanzas de una Humanidad ensangrentada que duda de ella misma y de su porvenir. Nunca el Mal ha tenido mejor oportunidad de imitar las obras del Bien. Nunca el Diablo se ha merecido mejor el nombre que ya le daba San Jerónimo: el de *Mono de Dios.*"

CONTINUIDAD Y PROGRESO EN EL CRISTIANISMO

Pero, se me podría contestar, ¿es que la Ciudad de Dios no coincide en más de un aspecto con el paraíso terrenal, construído frente a nuestros ojos por "la barbarie", con la imitación, en este caso, de la misma Ciudad de Dios? He aquí un primer esbozo de contestación: el paraíso terrenal es un fin total y definitivo, allende el cual no hay nada; es, en cierto sentido, la muerte del tiempo y de la Historia, la felicidad absoluta aquí y ahora; mientras que la Ciudad de Dios no es más que un paso correcto hacia un fin de la Historia y un cumplimiento de los tiempos que se producirán, a pesar de nuestra voluntad, el día en que Jesucristo volverá sobre la tierra. Según las acertadas observaciones de Michael Schmaus, rector de la Universidad de Munich (véase Revue de Culture Européenne, *París, números 6-7)* [*], *"para quien cree en un fin futuro superior al correr histórico, las esperanzas en un paraíso terrenal aparecen como una secularización y, por consiguiente, como una usurpación de las esperanzas en un porvenir legítimo...". Todos los mesianismos escatológicos, de Saint Simon, Fourier, de Maistre, Hègel, Comte, Schelling o Nietzsche (con su mundo del superhombre); la sociedad sin clases del bolchevismo, a pesar de sus enormes diferencias y contrastes, parecen una gran utopía para los que creen en la autotrascendencia de la Historia y en su confiada integración, y que se consideran de esta manera como sobrios y vigilantes realistas en medio de unos visionarios.*

Esta interpretación realista del mundo estriba en el hecho de que todas las cosas naturales se relacionan originaria y esencialmente con Cristo, y que sin El no habría sino desorden, o sea caos. "Aquel que quiere arreglar el problema social sin El—escribe Schmaus—, necesariamente fracasará. Al contrario, la fe en Cristo obliga a medidas radicales, sin las cuales un orden social próspero es imposible." Pero este realismo cristiano es también pesimista, puesto que está implantado fatalmente en el relativismo histórico. "Socialismo trágico" llamaba Giovanni Spadolini a esta justicia cristiana de la Ciudad de Dios. ¡Qué engañadoras y destinadas a un lamentable fin inmediato resultan las promesas de los varios paraísos terrenales, utopías antiguas o modernas! Nos encontramos aquí frente al problema de una cultura o de una sociedad cristianas y a su posibilidad real de existir en el mismo marco del realismo trágico. "Muchos problemas se plantean con respecto a la existencia de las formas determinadas de la vida política, cultural, social y económica, que podríamos llamar específicamente cristianas", escribe Schmaus: por ejemplo, si existe un estado o un orden social cristianos. La cuestión se agrava aún más frente al problema que se plantea para saber si existe una cultura de la que se pueda decir que ella, y sólo ella, está de acuerdo con el cristianismo, es decir, con la existencia de aquel Dios viviente que habló a través de Jesucristo. A esto hay que aducir lo siguiente: Dios es demasiado grande para dejarse representar de manera apropiada por medio de una simple forma terrenal, de una forma cultural.

"Pero podríanse presentar determinados puntos de vista, según los cuales existe un orden cristiano del universo. Según ellos, esta configuración universal está conforme con el espíritu cristiano, procurando al hombre dignidad y libertad, y a cualquier hombre su mejor oportunidad. Si la historia de Occidente se caracteriza por la libertad, ella debe su agradecimiento a aquel prototipo humano que tuvo su patria entre

---

[*] Este trabajo de Michael Schmaus fué publicado, en versión directa del alemán, por E. Casamayor, en el número 36 (diciembre, 1952) de nuestros CUADERNOS HISPANOAMERICANOS. Un año después justamente aparece el mismo estudio en la *Revue de Culture Européenne*, en versión francesa, cuya base parece ser la traducción castellana publicada en nuestra Revista.

el Eufrater y el Tigris (Abraham) y al testimonio del Antiguo Testamento, pero que surtió efectos, antes que todo, en Occidente. Tal es la causa por la que existen formas de cultura acordes con el cristianismo, en el que ellas se establecen, y que hay otras formas que le son enemigas. En sentido contrario, el bolchevismo se opone al espíritu cristiano, ya que está comprobado que destruye la libertad humana, y, de la misma manera, el liberalismo, que eleva demasiado la libertad del hombre."

Según la opinión de Schmaus, los esfuerzos materiales para realizar una cultura o una personalidad constituyen una marcha infinita, puesto que no tiene límites dentro, claro está, de la historia humana. Pero, al mismo tiempo, el mundo que se forma concentra en él todas las experiencias del pasado y el recuerdo de todos los actos esenciales acontecidos en la Historia. El cristianismo es, pues, progresista y conservador; su avance hacia la meta suprema implica una continuidad, que excluye el concepto de revolución. Bajo esta nueva luz cristiana se está desarrollando la historia de nuestra época, tan envejecida en sus fracasados anhelos terrenales, liberales y comunistas; tan joven en las cumbres de su pensamiento cristiano, visión de un porvenir hacia el cual se concentran todas las esperanzas de los hombres nuevos. Dice el poeta chileno Miguel Arteche, tan actual y profundo en su poética cristiana, prometedora de obras verdaderamente hispanoamericanas:

Hoy nazco y no envejezco. El naci-
[miento
de hombre mortal que atesoró la muerte
quedó borrado en sueño, en ramalazo
feroz de tierra removida.

QUEVEDO HABLA DE SUS LLAGAS

Y como estamos hablando de poesía, reproduciremos aquí un fragmento del hermosa poema *Quevedo habla de sus llagas*, de Miguel Arteche, publicado en *La Tertulia Literaria Hispanoamericana* (Madrid, núm. 3), poema que esclarece más que cualquier comentario la conclusión de nuestra larga crónica de las revistas:

Desde esta noche está el sepulturero
—fijos los ojos negros en la tumba—
contando pobres, míseros despojos.
Ya no me queda nada. Mis espuelas
doradas yacen en las manos turbias
de algún ladrón: con ellas sujetaron
la atroz mortaja. No me queda nada.
Me profanaron todo. Hasta la muerte
apenas si fué mía; luego algunas
manos distribuyeron huesos húmeros
—difuntos de otras muertes, de otras vidas—,
y en ellos revolvieron mi esqueleto
o la memoria de su cal deshecha.
Las pústulas de ayer, los apostemas,
no están allí, y el viento de mi cuerpo,
junto a las cuatro siempre repetidas
paredes de la cárcel, no me invade,
ni las heridas que cauterizara
mi propia mano. ¡Tierra es lo que sobra

para enterrar amor, tierra pisada
para cavar el polvo enamorado
que amé, que amé sobre las lejanías!

* * *

Dios está cerca. Sobre los rosales,
un viento extraño mueve las estrellas.

Las *llagas de Quevedo* son las del tiempo, tan presente en la poesía cristiana de Miguel Arteche, moderna y renovadora en medio de la poesía hispanoamericana, helada todavía bajo la vieja sombra de Pablo Neruda, tiránica como la *libertad*, que sigue proponiendo a los hombres desde las simas de su político avatar.

VINTILA HORIA

REVISTAS RECIBIDAS

Razón y Fe, diciembre de 1953, núm. 671, Madrid:
"En torno a los convenios con los Estados Unidos", por J. de Zavala.
"Estado actual de la Nucleónica", por A. Due Rojo, S. J.
"Libros americanistas impresos en América", por Francisco Mateos, S. J.; etc.

Estudios Americanos, núm. 26, Sevilla:
"Una visión de América a finales del siglo XVI", por José Cepeda Adán.
"La obra jurídica del Ecuador en Hispanoamérica en el siglo XIX", por Neptalí Zúñiga.
"La figura intelectual de Funes", por Patricio Peñalver Simó.
"El ferrocarril en Hispanoamérica", por Ladislao Gil Munilla; etc.

Revista de Teología, núm. 11, Ciudad Eva Perón:
"Teología y humor, base real de la cultura europeo-cristiana", por Mons. Enrique Rau.
"Sólo quien conoce a Dios puede conocer al hombre", por Romano Guardini.
"Los sacerdotes obreros" (De la leyenda a la realidad), por Daniel-Rops; etc.

Estudios, núm. 231, Santiago de Chile:
"Significación de un Tratado", por Enrique Zorrilla Concha.
"Lope, expresión del arrepentimiento", por Pedro Azócar.
"La cultura vulgar", por T. R.; etc.

Revista Javeriana, núm. 199, Bogotá:
"La realidad sobre la persecución de los protestantes en Colombia", por Eduardo Ospina.
"El primer Concilio Plenario de la Iglesia filipina", por Antonio Eguren.
"Los obispos de Santa Marta durante el siglo XVI", por Juan Manuel Pacheco; etcétera.

Dinámica Social, núm. 38, Buenos Aires:
"¡Muy bien, José Broz!", por C. S.
"Cristianismo y falso universalismo", por Vintila Horia.
"Revisión del concepto de clase social", por Julio Icaza Tigerino.
"La rueda ha girado en Potsdam", por Jean Pleyber.
"Churchill: necrología", por Pierre Daye; etc.

Aspects de la France, núm. 273, París:
"Le colloque de Barrès et de Charles Maurras", por Henri Massis.
"L'étrange marxisme de Georges Sorel", por Pierre Boutang; etc.

B. E. I. P. I. (Bulletin de l'Association d'Etudes et d'Informations Politiques Internationales), núm. 99, París:
"L'arrestation d'assassins communistes espagnols dans l'Aude".
"Le Parti Communiste des Philipinnes".
"La famille en Union Soviétique".
"L'univers concentrationnaire chinois"; etc.

Correo Literario, núm. 86, Madrid:

"Dos años de Acción Católica", por José Luis L. Aranguren.
"Correo fraternal", por José María Souvirón.
"Entrevista con Leopoldo Panero", por Carlos Fernández Cuenca.
"Eugenio O'Neill en la resurrección de la Tragedia", por Alfonso Sastre; etc.

Revista de la Universidad de Buenos Aires, núm. 347:

"Nuestro hombre y los otros", por Hernán Benítez.
"Metafísica de la realidad", por Miguel Oromí.
"Poemas", por Horacio Rega Molina; etc.

Revista de la Universidad de Buenos Aires, núm. 348:

"La Iglesia y el Justicialismo", por Hernán Benítez.
"La Universidad y el Justicialismo", por Juan Nasio.
"Notas leonardescas", por Homero Guglielmini.
"Dolor y soledad en la poesía de M. Hernández", por A. Rodríguez Segurado; etcétera.

Notre Temps, vol. IX, núm. 4, Montreal (Canadá):

"Pour une culture canadienne", por Paul-Emile Roy.
"De l'apostolat dans le monde ouvrier", por Mons. Achille Glorieux; etc.

Rassegna di Pedagogia, año VIII, núm. 4, Padova (Italia):

"Introduzione alla pedagogia del positivismo italiano", por G. Flores d'Arcais.
"La concezione pedagogica di John Dewey", por F. Brancatismo.
"La filosofia e la vicenda personale del pensatore", por F. Centineo; etc.

Humanitas, año I, núm. 1, San Miguel de Tucumán (Argentina):

"Platón y el concepto unitario de la cultura", por Rodolfo Mondolfo.
"Tesis centrales de una política eficiente", por Fermín de Urmeneta.
"La Argentina de Cunninghame Graham", por Emilio Carrilla.
"Alfonso Reyes", por Emilio Carilla.
"Guillermo Furlong", por J. N. Medina Toledo; etc.

Insula, núm. 95, Madrid:

"La obra de José Plá", por Antonio Vilanova.
"Un problema de la poesía catalana", por Juan Teixidor.
"Noventa años de novela", por Mauricio Serrahima; etc.

Bolívar, núm. 24, Bogotá:

"Aspectos de la criminología española y tipos delincuentes del *Quijote*", por Ignacio Rodríguez Guerrero.
"Sobre la dialéctica interna del Medioevo", por A. Antelo Iglesias.
"Bogotá y la cultura colombiana", por Carlos Restrepo Canal.
"Bolívar, como bandera", por Ernesto Giménez Caballero; etc.

Estudios Filosóficos, núm. 3, Las Caldas de Besaya (Santander):

"San Alberto Magno y la filosofía del Derecho de Gentes", por Santiago M. Ramírez.
"Interpretaciones filosóficas actuales acerca de la poesía", por Fernando Soria.
"La segunda Semana Española de Filosofía", por Victorino Rodríguez; etc.

Sapientia, núm. 30, Ciudad Eva Perón:

"Ensayo sobre la acción", por J. H. Nicolás, O. P.

"Reflexión acerca del principio de identidad", por José María de Estrada.
"La evolución del patriotismo en Occidente", por Raimundo Paniker; etc.

Universidad de la Habana, núms. 100-103:
"Apuntes sobre los Urbach", por José Antonio Portuondo.
"Orientaciones del mundo de la posguerra", por Juan Clemente Zamora.
"Un entendimiento ejemplar: don Juan Manuel Azaña, escritor y político", por Juan José Domenchina; etc.

Mar del Sur, núm. 27, Lima:
"La nueva generación intelectual del Perú", por Francisco García Calderón Rey.
"Herman Melville en el Perú", por Estuardo Núñez.
"Don Ricardo Palma y Jorge Guillermo Leguía", por Carlos Zuzunaga.
"Ideas de William Faulkner", por Carlos Zavaleta; etc.

Ateneo, núm. 46, Madrid:
"De la unidad serena", por Florentino Pérez Embid.
"La Falange, veinte años después", por Jesús Suevos.
"Sociedad burguesa, problema social y unidad", por Vicente Rodríguez Casado; etc.

La Tertulia Literaria Hispanoamericana, núm. 3, Madrid:
"Miguel Arteche", por E. M. S.
"José Manuel Caballero Bonald", por Marcelo Arroita-Jáuregui.
"La poesía de Carlos Salomón", por Carlos Bousoño; etc.

Neues Abendland, diciembre de 1953, Munich:
"Die *prêtres-ouvriers* in Franckreich", por F.-A. Viallet.
"Die rote Zeitmaschine", por E. F.
"Spanien tritt ins Glied", por Herbert Auhofer; etc.

E. C. A. (Estudios Centroamericanos), noviembre 1953, San Salvador:
"Lógica maquivélica de la masonería" (editorial).
"Lo exótico y la propia estimación", por Alfonso Junco; etc.

The Twentieth Century, diciembre de 1953, Londres:
"The Lure of Trieste and Istria", por Sylvia Sprigge.
"Some sources of modern Europe", por Franz Borkenau; etc.

Bulletin de l'Association Guillaume Budé, octubre de 1953, París:
"Celtes et civilisation", por J. Gagnepain.
"Le sens profond du retour à la terre chez Virgile", por G. Tronquart.
"L'aventure portuguaise dans les mers de l'Inde", por J.-B. Aquarone.
"Aux sources de l'Atlantide", por L. Saint-Michel; etc.

Latinoamérica, enero de 1954, Méjico:
"El comunismo escribe con sangre la Polonesa trágica", por J. C. Ortiz Monasterio.
"¿Perú, dominio de frailes?", por E. Maldonado.
"Ensayo sobre los gauchos de Quirós", por H. Caillet-Bois; etc.

Hispania, núm. 50, Madrid:
"Cuestiones de demografía medieval", por Francisco A. Roca Traver.
"IV Congreso Internacional de Estudios Sardos"; etc.



BRUJULA DEL PENSAMIENTO

LA TEORIA DE LA INDUCCION EN GRATRY

POR

JULIAN MARIAS

La teoría de la inducción es el punto central de la lógica de Gratry y aun de toda su filosofía, en la medida en que en ella convergen los resultados de su teoría de la persona y los resortes que permiten llegar al conocimiento racional de Dios. En su libro *La connaissance de Dieu*, Gratry insiste especialmente en la importancia y el alcance del método dialéctico o inductivo; y, fiel a su procedimiento habitual, muestra en detalles cómo todos los filósofos "de primer orden", desde Platón hasta Leibniz, se han servido de él—en mayor o menor grado y en distintas formas—para probar la existencia de la Divinidad y conocer sus atributos. Pero es en la *Lógica*, como era de esperar, donde Gratry expone en detalle su doctrina. Todo el libro IV (1) está dedicado a la "Inducción o procedimiento dialéctico"; pero, además, trata del mismo tema en el prefacio y en la introducción que agregó a la 5.ª edición de su *Logique* (2), y también un apéndice polémico contra las críticas de Saisset (3); por tanto, cerca de 400 páginas. Sorprenderá que, a pesar de esto, Gratry no aparezca ni aun mencionado en libros como el de Lachelier (4) sobre la inducción, publicado en 1871, tres años después de esa 5.ª edición de la *Logique*, o los grandes libros históricos de Brunschvicg (5), etc.

No todo es igualmente interesante en esas 400 páginas de Gratry. Aparte de ciertos desarrollos polémicos que no son del caso, el planteamiento del problema de la inducción en Gratry está afectado por tres factores que a veces contribuyen a enturbiarlo: el primero es la imprecisión de la lógica de mediados del siglo XIX, a la que tiene que referirse Gratry para encontrar apoyos de su punto de vista (6); el segundo, la excesiva vigencia que para él tiene el

(1) *Logique* (1855; 5.ª ed. 1868), II, págs. 1-198.
(2) *Ibídem.*, I, págs. 1-145.
(3) *Ibídem.*, II, págs. 431-472.
(4) Jules Lachelier: *Du fondement de l'induction* (1871).
(5) León Brunschvicg: *Le progrès de la conscience dans la philosophie occidentale* (1927); *Les étapes de la philosophie mathématique* (1930).
(6) Gratry se refiere a las obras de Whewell: *History of the Inductive Sciences* (1837) y *Philosophy of the Inductive Sciences founded upon their History* (1840); a Hamilton: *Fragments de philosophie* (trad. de L. Peisse); a Royer-Collard: *Oeuvres de Reid*, t. IV; y, sobre todo, a Apelt: *Die Theorie der Induktion* (1854).

modelo del conocimiento matemático, y que lo lleva a subordinar su exposición a las conexiones con el cálculo infinitesimal, aunque tiene clara conciencia de que la teoría de la inducción es algo autónomo y superior a sus posibles aplicaciones o derivaciones matemáticas; el tercero—que inicialmente es una virtud—, la tendencia de Gratry a buscar antecedentes de su pensamiento en la historia de la filosofía; esto lo conduce a ciertas aproximaciones y hasta identificaciones algo violentas de doctrinas que, aun teniendo un núcleo común, son dispares, y todo ello quita claridad y rigor a la línea más viva y eficaz de su pensamiento. Aquí me limitaré a recoger lo más importante de la fundamentación histórica que Gratry da a su teoría de la inducción, para exponer después en sus rasgos más precisos y originales esa misma teoría del procedimiento inductivo o dialéctico.

La dialéctica platónica.—Según el testimonio de Jenofonte (1) y de Aristóteles (2), la inducción procede de Sócrates; el primero usa el verbo ἐπαναγεῖν; Aristóteles afirma que debemos a Sócrates dos cosas: los razonamientos inductivos y la definición universal (τούς τ᾽ἐπακτικοὺς λόγους καὶ τὸ ὁρίξεσθαι καθόλου); y agrega que ambas cosas pertenecen al principio de la ciencia. Estas primeras vislumbres socráticas aparecen maduras en Platón. Gratry hace una densa y penetrante exposición (3) de la esencia del proceso en que consiste la dialéctica platónica.

Gratry se basa principalmente en las últimas páginas del libro VI de la *República* y las primeras del VII, sobre todo los comentarios y explicaciones del mito de la caverna; y refuerza su tesis con testimonios de otros diálogos platónicos. "Il existe—dice Gratry (4)—une page de Platon, qui nous semble n'avoir jamais été comprise, et dont, en tout cas, on n'a jamais tiré ce qu'elle renferme. C'est celle où il décrit de qu'il appelle le procédé dialectique (διαλεκτικὴν τὴν πορείαν), et la loi de ce procédé (ὁ τρόπος τῆς τοῦ διαλέγεσθαι δυνάμεως), et le terme de ce procédé (τέλος τῆς πορείας)." Voy a citar esa página, tal como lo hace Gratry, conservando en griego las expresiones decisivas (5).

---

(1) *Memorables*, IV, 6, 13.
(2) *Metafísica*, XIII, 4.
(3) *Logique*, II, págs. 1-16.
(4) *Ibídem.*, págs. 3-4.
(5) *República*, 510 *b*-511 *d*. Cito la traducción de J. M. Pabón y M. Fernández Galiano (Madrid, 1949); pero he de advertir que la palabra *hipótesis* ha de entenderse en su sentido griego de "supuesto" o "punto de partida", no en el que suele tener en castellano. Gratry advierte (*Logique*, II, pág. 8): "Il est bien entendu que le mot grec ὑπόθεσις signifie *point de départ*. Si l'on traduit ce mot par le mot français *hypothèse*, on fait un contre-sens, et l'on ne comprend point cette page fondamentale. Platon et Aristote entendent par *hypothèse*

"—Considera, pues, ahora de qué modo hay que dividir el segmento de lo inteligible.

—¿Cómo?

—De modo que el alma se vea obligada a buscar la una de las partes sirviéndose, como de imágenes, de aquellas cosas que antes eran imitadas, partiendo de hipótesis (ἐξ ὑποθέσεων), y encaminándose así no hacia el principio (οὐκ ἐπ'ἀρχὴν πορευομένη), sino hacia la conclusión (ἀλλ' ἐπὶ τελευτήν); y la segunda, partiendo también de una hipótesis, pero para llegar a un principio no hipotético (ἐπ'ἀρχὴν ἀνυπόθετον ἐξ ὑποθέσεως ἰοῦσα), y llevando a cabo su investigación con la sola ayuda de las ideas tomadas en sí mismas y sin valerse de las imágenes a que en la búsqueda de aquello recurría.

—No he comprendido de modo suficiente—dijo—eso de que hablas.

—Pues lo diré otra vez—contesté—. Y lo entenderás mejor después del siguiente preámbulo. Creo que sabes que quienes se ocupan de geometría, aritmética y otros estudios similares, dan por supuestos los números impares y pares, las figuras, tres clases de ángulos y otras cosas emparentadas con éstas y distintas en cada caso; las adoptan como hipótesis (ὑποθέσεις), procediendo igual que si las conocieran, y no se creen ya en el deber de dar ninguna explicación ni a sí mismos ni a los demás con respecto a lo que consideran como evidente para todos, y de ahí es de donde parten (ἐκ τούτων δ'ἀρχόμενοι) las sucesivas y constantes deducciones (διεξιόντες τελευτῶσιν ὁμολογουμένως), que les llevan, finalmente, a aquello cuya investigación se proponían.

—Sé perfectamente todo eso—dijo.

—¿Y no sabes también que se sirven de figuras visibles (τοῖς ὁρωμένοις εἴδεσι), acerca de las cuales discurren, pero no pensando en ellas mismas, sino en aquello a que ellas se parecen, discurriendo, por ejemplo, acerca del cuadrado en sí y de su diagonal, pero no acerca del que ellos dibujan, e igualmente en los demás casos; y que así, las cosas modeladas y trazadas por ellos, de que

———

un point de départ positif, dont l'existence est donnée." E invoca el texto de Aristóteles (*Segundos Analíticos*, I, 2): "La tesis que establece cualquiera de las dos partes de la enunciación, pongo por ejemplo, que algo es o que algo no es, es una hipótesis; y la que no reúne esta condición es una definición." Este pasaje lo comenta Trendelenburg (*Elementa logices Aristoteleae*, 6.ª ed., 1868, ad $ 66), diciendo: "Est enim θέσις vel definitio, quae ponit quid res sit, vel ὑπόθεσις, quae ponit aliquam rem esse vel non esse, ut esse motum, non esse vacuum... Quidquid igitur aut rem esse aut non esse postulat, Aristoteli est ὑπόθεσις." Y, por último, G. R. G. Mure comenta su traducción del pasaje de los *Segundos Analíticos* (Oxford, 1928) con esta nota: "*Hypothesis* to Aristotle and Plato means an assumption not calling for proof within the sphere of the special science in which it functions, not a *working hypothesis*."

son imágenes las sombras y reflejos producidos en el agua, las emplean, de modo que sean a su vez imágenes (ὡς εἰκόσιν), en su deseo de ver aquellas cosas en sí que no pueden ser vistas de otra manera, sino por medio del pensamiento (τῇ διανοίᾳ)?

—Tienes razón—dijo.

—Y, así, de esta clase de objetos decía yo que era inteligible, pero que en su investigación se ve el alma obligada a servirse de hipótesis (ὑποθέσεσι δ'ἀναγκαζομένην χρῆσθαι), y como no puede remontarse por encima de éstas (οὐδυναμένην τῶν ὑποθέσεων ἀνωτέρω ἐκβαίνειν), no se encamina al principio (οὐκ ἐπ'ἀρχὴν ἰοῦσαν), sino que usa como imágenes aquellos mismos objetos, imitados a su vez por los de abajo, que, por comparación con éstos, son también ellos estimados y honrados como cosas palpables.

—Ya comprendo—dijo—; te refieres a lo que se hace en geometría y en las ciencias afines a ella.

—Pues bien: aprende ahora que sitúo en el segundo segmento de la región inteligible aquello a que alcanza por sí misma la razón (αὐτὸς ὁ λόγος) valiéndose del poder dialéctico ((τῇ τοῦ διαλέγεσθαι δυνάμει), y considerando las hipótesis no como principio, sino como verdaderas hipótesis ὑποθέσεις ποιούμενος οὐκ ἀρχάς, ἀλλά τῷ ὄντι ὑποθέσεις), es decir, peldaños y trampolines (οἷον ἐπιβάσεις τε καὶ ὁρμάς) que la eleven hasta lo no hipotético, hasta el principio de todo (μέχρι τοῦ ἀνυποθέτου ἐπὶ τὴν τοῦ παντὸς ἀρχὴν ἰων) : y una vez haya llegado a éste, irá pasando de una a otra de las deducciones que de él dependen, hasta que, de ese modo, descienda a la conclusión sin recurrir en absoluto a nada sensible, antes bien, usando solamente de las ideas tomadas en sí mismas, pasando de una a otra y terminando en las ideas.

—Ya me doy cuenta—dijo—, aunque no perfectamente, pues me parece muy grande la empresa a que te refieres, de que lo que intentas es dejar sentado que es más clara la visión del ser y de lo inteligible que proporciona la ciencia dialéctica que la que proporcionan las llamadas artes, a las cuales sirven de principios las hipótesis (αἷς αἱ ὑποθέσεις ἀρχαί); pues aunque quienes las estudian se ven obligados a contemplar los objetos por medio del pensamiento y no de los sentidos, sin embargo, como no investigan remontándose al principio, sino partiendo de hipótesis, por eso te parece a ti que no adquieren conocimiento (νοῦν) de esos objetos, que son, empero, inteligibles cuando están en relación con un principio. Y creo también que a la operación de los geómetras y demás la llamas pensamiento, pero no conocimiento, porque el pensamiento es algo que está entre la simple creencia y el conocimiento.

—Lo has entendido—dije—con toda perfección."

Este es el texto platónico que sirve de base a Gratry, el cual lo confirma con la apelación a toda una serie de ellos procedentes del resto de los diálogos (1). ¿Qué se desprende de estos pasajes de Platón, efectivamente poco utilizados y no siempre—ni siquiera hoy—bien entendidos? (2).

---

(1) Para facilidad del lector, doy aquí sus referencias, pues su transcripción sería demasiado extensa: *Sofista*, 253 *e*; *República*, 534 *e*, 533 *c*; *Fedón*, 101 *c*; *Parménides*, 136 *e*; *Eutidemo*, 290 *c*; *Fedón*, 176; *República*, 522, 523, 515 *b*, 518 *c*, 532.

(2) Pueden verse precisiones de interés en el libro de Victor Goldschmidt: *Les dialogues de Platon: structure et méthode dialectique* (1947), que tiene el acierto de poner en relación con los pasajes citados de la *República* la Carta VII—sea auténtica o no lo sea—. A pesar de su considerable y minuciosísimo trabajo, Goldschmidt no se libra de cierta confusión en el punto decisivo. Por supuesto, emplea la equívoca expresión "hipótesis"; en segundo lugar —y esto es más grave—, toma la hipótesis como definición, a pesar de cuanto hemos visto en la nota anterior, hasta el extremo de hablar de "hypothèse-définition"; pero, sobre todo, anula formalmente la peculiaridad de la dialéctica, que consiste en rebasar las *hypothéseis* para elevarse a un principio no contenido en ellas *(arkhè anhypóthetos)*. Goldschmidt, en efecto, escribe (página 10): "Cette hypothèse de départ et dont le géomètre ne rend plus compte est la *définition*. Une fois *la définition supposée vraie*, il en déduit les qualités du cercle—non l'essence!—, constituant ainsi cette science obscure qui se place au quatrième rang des modes de connaissance. La démarche géométrique serait donc la suivante: image, définition, science (au sens du quatrième mode). Le dialecticien, lui, procède comme le géomètre jusqu'à ce qu'il arrive à l'*hypothèse-définition*. Mais au lieu de passer alors immédiatement et sans retour aux conséquences, il s'élève *progressivement d'hypothèse en hypothèse* jusqu'à aboutir au "principe du tout", "à la partie la plus lumineuse de l'être" l'essence; de là seulement il redescend vers les conclusions (science "parfaite")." (Los subrayados son míos.) Y lo curioso es que cita como apoyo de su frase "progressivement d'hypothèse en hypothèse" el texto de Platón (511 *b* 6), en que éste describe el uso de las *hypothéseis* como "peldaños y trampolines".

En cambio, ha visto perfectamente el sentido de la dialéctica, y concretamente de este pasaje de la *República*, Joseph Moreau: *La construction de l'idéalisme plutonicien* (1939), que escribe: "Le texte de *Rep*., VI, 511 *bc*, distingue nettement deux moments de la dialectique et caractérise métaphoriquement la nature intellectuelle de chacun d'eux; le premier est une ascension; il consiste à s'élever *d'un bond*, les hypothèses servant de *tremplin*, assez haut pour saisir le principe inconditionné; le second consiste, après avoir touché le sommet, à redescendre en se soutenant aux conditions successives qui y sont suspendues (ἐχόμενος τῶν ἐκείνης ἐχομένων). Dans ce *saut en hauteur suivi d'une descente le long d'une corde à noeuds*, il est aisé de reconnaître le caractère *intuitif* de la dialectique ascendante, le caractère discursif de la dialectique descendante" (página 346, nota; los subrayados son también míos; léase, por lo demás, todo el capítulo VII). Por cierto, ni Goldschmidt ni Moreau parecen conocer a Gratry.

Puede verse también el libro de Goldschmidt: *Le paradigme dans la dialectique platonicienne* (1947), sobre todo el apartado sobre "Paradigme et induction" (págs. 92-97).

Por su parte, Léon Robin: *Platon* (1938), págs. 84-86, advierte certeramente: "Tandis que la méthode des sciences et, en particulier, celle des mathématiques, consiste à prendre pour point de départ un "posé" ou un "supposé" *(hypothésis)*, dont on ne rend raison ni à autrui ni à soi-même, et à observer si "ce qui en résulte" *(symbaïnonta)* s'accorde avec ce point de départ ou bien le ruine, de son côté la méthode de la dialectique n'y voit mullement un "principe": pour elle il y a là seulement "un point d'appui pour s'élancer en avant", jusqu'à un terme que Platon appelle "anhypothétique", c'est-à-dire qui ne se suppose plus, mais qui s'impose en tant qu'il est inconditionnel et se suffit à lui-même... Ainsi, la démarche capitale du dialectien sera celle qui

Platón distingue dos procedimientos de la razón. En el primero, como en el segundo, se parte de ciertos datos a los que se llama *hypothéseis*, y que son, como traduce bien Gratry, "puntos de partida", mejor todavía, *supuestos*. Estos supuestos tienen un carácter real, no son "hipótesis", suposiciones provisionales de mero valor metódico, "working hypotheses". Por esto no son definiciones, en las cuales falta justamente el carácter de posición real; y sólo puede inducir a esta confusión el hecho de que, en cierto tipo de objetos, la definición es ya la posición de su tipo de "realidad". Hasta aquí lo que es común en ambos procedimientos; pero ahora empiezan las diferencias.

La función de esos supuestos o *hypothéseis* no es la misma. En el primer caso son principios *(arkhaí)*, y el pensamiento avanza hacia las consecuencias o conclusiones de esos principios; es decir, *deduce* de ellos, por vía de identidad, lo que estaba ya contenido implícitamente en ellos. En el segundo caso, que es la dialéctica *sensu stricto*, la razón parte igualmente de supuestos—que en última instancia son sensibles—; pero los usa de otro modo: no como principios, sino como meros puntos de apoyo, trampolines para lanzarse a algo que excede totalmente de ellos que no está contenido en ellos. En lugar de proceder por vía de identidad, avanza por vía de trascendencia; y en lugar de buscar consecuencias incluídas en los supuestos, se eleva a un *principio* incondicionado, no contenido en ellos *(arkhè anhypóthetos)*, y que, por tanto, los trasciende. Sólo entonces, desde este principio, desciende la razón, por vía de consecuencia, de idea en idea; y a esta función de hacer comprensibles y justificadas las cosas *desde el principio primero* es a lo que llama Platón *dar razón (lógon didónai)* (1).

En el libro VII de la *República*, añade Platón nuevas precisiones sobre la dialéctica, a la vez que subraya sus dificultades y lo penoso que resulta comprender en qué consiste (2). Platón dice que cuando uno "se vale de la dialéctica para intentar dirigirse, con ayuda de la razón y sin intervención de ningún sentido, hacia lo que es cada cosa en sí, y cuando no desiste hasta alcanzar, con

---

consiste, justement parce qu'on n'est pas satisfait, à s'élever "vers le haut", "encore plus haut" (VI, 511 *a*; *Phédon*, 101 de), et jusqu'à ce qu'on ait etteint, si on le peut, le fondement inconditionnel et parfaitement assuré auquel on aspire. C'est donc la marche *ascendante (épanodos)* qui est spécifique de la dialectique."

Estas citadas, tomadas de la bibliografía francesa reciente sobre Platón, y aducidas en orden inverso al cronológico, resultan significativas respecto al estado actual de las ideas sobre este punto, tan dificultoso como importante.

(1) *República*, 510 *c*; 533 *c*.

(2) Cfr. 531 *b*-533 *e*.

11 *

el solo auxilio de la inteligencia, lo que es el bien en sí, entonces llega ya al término mismo de lo inteligible" (1). Y afirma enérgicamente que no hay otro medio que la dialéctica para llegar a esas realidades verdaderas: "La facultad dialéctica es la única que puede mostrarlo..., y no es posible llegar a ello por ningún otro medio" (2). Las demás ciencias, la geometría y las demás, sólo tienen el sueño del ser, pero no son capaces de contemplarlo en vigilia, porque usan los *supuestos* dejándolos intactos y no pueden *dar razón* de ellos (3). "El método dialéctico—concluye—es el único que, echando abajo las hipótesis (más exactamente, anulando los supuestos o puntos de apoyo), se encamina hacia el principio mismo para pisar allí terreno firme; y al ojo del alma, que está verdaderamente sumido en un bárbaro lodazal *(en borbóro barbarikô)*, lo atrae con suavidad y lo eleva a las alturas" (4).

En estos términos, como vió con perspicacia Gratry, formula Platón su teoría del método dialéctico, en el cual son las cosas sensibles y los objetos accesibles a la *diánoia* los que nos *inducen* a elevarnos, trascendiéndolos, a la verdadera realidad de las ideas y, sobre todo, del bien.

La inducción aristotélica.—"Chacun sait—dice Gratry—assez qu'Aristote est le législateur du syllogisme; mais on ignore vulgairement combien il a parlé de l'induction" (5). Todavía los libros más recientes pasan por alto casi totalmente la teoría aristotélica de la inducción. Copleston, por ejemplo, dice: "The analysis of deductive processes he carried to a very high level and very completely; but he cannot be said to have done the same for induction" (6). Rivaud, por su parte, afirma: "Les *premiers Analytiques* représentent l'induction (ἐπαγωγή) comme une forme du syllogisme imparfait, dialectique ou rhétorique" (7). Y uno y otro despachan la cuestión con unas pocas líneas imprecisas.

Gratry hace una exposición minuciosa, apoyada en los textos originales, de las ideas de Aristóteles sobre la inducción. La razón tiene dos procedimientos: silogismo e inducción. Unos razonamientos son silogísticos y otros inductivos; ambos procedimientos son los orígenes de todo lo que aprendemos, las fuentes de toda creen-

---

(1) 532 *a-b.*
(2) 533 *a.*
(3) 533 *c.*
(4) 533 *c-d.*
(5) *Logique,* II, pág. 16.
(6) F. Copleston, S. J.: *A History of Philosophy,* I (1947), pág. 282.
(7) A. Rivaud: *Histoire de la Philosophie,* I (1948), pág. 254.

cia o convicción *(pistis)*, y de uno y otro procede toda ciencia y toda demostración (1).

¿Qué es la inducción? La inversa del silogismo: el silogismo lleva a las conclusiones para las cuales se da un término medio *(méson)*; la inducción, a aquéllas en que no hay término medio. El silogismo parte de lo universal; la inducción, de lo particular; pero aquel universal sólo puede obtenerse por inducción. La inducción es el paso de lo particular a lo universal, y muestra éste a la luz de lo particular; da, pues, el principio *(arkhé)* y el el universal *(kathólou)*, mientras que el silogismo parte de los universales. Los principios del silogismo son las mayores; pero éstas no se obtienen por vía silogística, sino por inducción, que es la vía que conduce a los principios *(epì tàs arkhàs hodós)*, el procedimiento que encuentra la proposición primitiva, a la que no conduce ningún intermediario. La deducción, pues, no basta; la inducción es necesaria para hallar las proposiciones primeras *(tà prôta)*, cuando no hay intermediario, a pesar de que toda disciplina viene de algún conocimiento anterior (2).

Partiendo de estos elementos, Gratry cita y analiza el capítulo final de los *Segundos Analíticos*, "resumen de la Lógica de Aristóteles". Después de exponer la teoría del silogismo y la demostración, y, por tanto, de la ciencia demostrativa *(epistéme apodeiktiké)*, Aristóteles tiene que preguntarse por los principios, cómo se conocen y cuál es el hábito *(héxis)* que los da a conocer. No es posible saber mediante demostración si no se conocen los primeros principios inmediatos; la aprehensión de éstos es el problema; hay que ver en qué medida se trata en un caso y en otro de *epistéme*. Aristóteles tropieza con la dificultad doble de que ese conocimiento sea innato o adquirido y venido de fuera: si es innato, ¿cómo poseemos sin saberlo algo más preciso y riguroso que la demostración?; y si no lo poseemos, ¿cómo podemos aprender sin un conocimiento previo? Ni son innatos los principios, ni nos vienen de fuera, sino que tenemos una cierta facultad o potencia *(tina dýnamin)*, que poseen todos los animales, y que es la que en ellos se llama sensibilidad o *aísthesis*. En algunos se produce una persistencia de la percepción, y de ella, la memoria, y ésta engendra la experiencia o *empeiría*, como indica también Aristóteles en el capítulo primero del

(1) *Logique*, II, págs. 16-17. Los textos aristotélicos citados por Gratry son: *Primeros Analíticos*, II, 23; *Segundos Analíticos*, I, 1; I, 18; *Tópicos*, I, 8; I, 12; *Etica a Nicómaco*, VI, 3; *Retórica*, I, 2.

(2) *Logique*, II, págs. 17-19. Los textos citados son: *Primeros Analíticos*, II, 23; *Segundos Analíticos*, I, 18; *Tópicos*, I, 12; *Segundos Analíticos*, I, 1; *Etica a Nicómaco*, VI, 3; *Segundos Analíticos*, I, 23; *Primeros Analíticos*, II, 23; *Segundos Analíticos*, I, 3; II, 19.

libro primero de la *Metafísica*: y de ésta se deriva el arte o *tékhne* y la ciencia o *epistéme*, según se trate de la producción *(génesis)* o de lo que es *(tò ón)*. "Así, pues—agrega Aristóteles—, ni existen en el alma estos hábitos ya determinados, ni proceden de otros hábitos más capaces de conocer, sino de la sensación *(aísthesis)*, como en una batalla donde, produciéndose la huída, una vez que se detiene uno, se detiene otro, y después otro, hasta que se restablece la autoridad: el alma está constituída de tal modo que puede experimentar esto. En efecto, cuando se detiene en ella un individuo, primeramente es universal en el alma (también percibe, ciertamente, lo individual: pero la sensación es de lo universal, por ejemplo, del hombre, y no de Calias hombre): y, en segundo lugar, se detiene en esto hasta que quede en pie lo sin partes y lo universal, por ejemplo, en este animal concreto hasta que quede en pie "animal", y en éste de la misma manera. Es evidente, pues, que para nosotros es necesario conocer lo primero por inducción, y, en efecto, es así como la sensación produce lo universal en el alma. Y puesto que de los hábitos del pensamiento, por los cuales llegamos a la verdad, unos son siempre verdaderos y otros admiten la falsedad, como la opinión y la reflexión, mientras que la ciencia y el intelecto *(noûs)* son siempre verdaderos, y ningún otro género de ciencia es más exacto que el intelecto, y los principios son más cognoscibles que las demostraciones, y toda ciencia va acompañada de razón, no puede haber ciencia *(epistéme)* de los principios. Y puesto que nada puede ser más verdadero que la ciencia, a no ser el intelecto, el intelecto será de los principios si atendemos a estas razones: y, a la vez, porque el principio de la demostración no es demostración, de modo que tampoco lo será de la ciencia una ciencia. Por consiguiente, si no tenemos, fuera de la ciencia, ningún género verdadero, el intelecto será el otro principio de la ciencia" (1).

La inducción, dice Gratry, nos hace conocer los principios, porque sólo por ella la *aísthesis* pone en nuestra mente el universal. Ahora bien: hay dos clases de principios para Aristóteles: los principios comunes o reglas de la demostración y los propios de cada ciencia (2); estos últimos principios, que no son innatos, que no se poseen de antemano, aunque no haya intermediario que conduzca a ellos, se pueden llamar, dice Gratry, *tesis*. Son los principios propios o mayores de los silogismos, que ni se poseen de antema-

(1) *Segundos Analíticos*, II, 19. Cito la traducción de M. Araújo en mi Antología *La filosofía en sus textos*, I, pág. 102 (1950).
(2) *Segundos Analíticos*, I, 10.

no, ni se deducen, ni se llega a ellos por ningún intermediario, sino por la inducción aplicada a los datos de la experiencia o *empeiría* (1). Tal es la forma en que Gratry entiende la presencia del método inductivo en Aristóteles, es decir, la forma que en éste adquiere el "procedimiento principal de la razón" (2).

El método infinitesimal.—Gratry, dominado por las vigencias de su tiempo y por su formación de *polytechnicien*, concede gran atención a las aplicaciones matemáticas del procedimiento inductivo y dialéctico; hasta tal punto, que para algunos su lógica no fué sino un derivado del cálculo infinitesimal; así Saisset, el cual—dicho sea de paso—malentendió a la vez la *Lógica* de Gratry y el sentido matemático de la operación de paso al límite (3). Pero en la mente de Gratry, las cosas son distintas: el método infinitesimal en matemáticas no es sino una consecuencia o aplicación, especialmente brillante, del "procedimiento principal de la razón", que se aplica en todas las ciencias, de la inducción o dialéctica. El cálculo diferencial e integral es para él la confirmación de la eficacia y el rigor de la inducción en el sentido que da al término, vinculado, como hemos visto, a Platón y a Aristóteles, bien distinto de la "inducción incompleta" baconiana, que tiene sólo un valor de probabilidad, y de la "inducción completa", que se suele tomar como la propia de Aristóteles, y cuyo alcance es sumamente restringido. No es menester entrar aquí en los minuciosos detalles que da Gratry acerca del procedimiento infinitesimal en la matemática; baste con indicar la fórmula más apretada en que expresa su pensamiento sobre este punto (4).

Gratry se atiene sobre todo a Kepler y a Leibniz, con frecuente recurso a Wallis, Newton, por contraposición a Lagrange, que trata de construir la matemática evitando la idea de infinito, y a los matemáticos contemporáneos: sus maestros Poinsot y Ampère, su amigo Cauchy, Cournot. El problema general que plantea el cálculo diferencial—dice Gratry—es éste: "Dada una diferencia, una variación entre dos hechos, dos magnitudes, dos velocidades, dos posiciones, dos fuerzas que dependen de una misma ley, encontrar

---

(1) *Ibídem*, II, 19.

(2) Sobre interpretaciones recientes de la inducción aristotélica, véanse el libro de Hamelin: *Le système d'Aristote* (1920), págs. 253-259, y el de L. Robin: *Aristote* (1944), págs. 52-59. Un paso adelante representa la interpretación de Ross, que se aproxima mucho a la de Gratry; véase *Aristotle's Prior and Posterior Analytics*, a revised text with introduction and commentary by W. D. Ross (Oxford, 1949).

(3) Véase el apéndice de la *Logique* (1868), II, págs. 431-472.

(4) Los desarrollos aludidos se encuentran especialmente en el tomo II de la *Logique*, págs. 36-168. También en otros lugares de la obra y en *La connaissance de Dieu*, cap. IX.

bajo esa diferencia, esa variación y esa pluralidad la unidad de la ley" (1). Dados, por ejemplo, los puntos de una curva, se trata de hallar en sus diversas posiciones, en las relaciones particulares dependientes de ellas, "le rapport essentiel qui les lie tous comme point d'une courbe unique et définie" (2). En estas relaciones, el análisis descubre dos partes: una dependiente de la posición relativa de los diferentes puntos de la curva, otra dependiente del hecho de pertenecer todos a la misma curva. El análisis descompone el dato complejo en sus dos componentes: uno indefinidamente variable y otro fijo. La fórmula que el análisis infinitesimal halla es ésta: $fx + X \Delta x$, llamando X a una función de x que, por lo general, no se hace infinita cuando Δx se anula, y Δx a la diferencia finita. "De los dos términos de este binomio—agrega Gratry—, el primer término es invariable para la misma curva, el segundo varía al desplazarse los puntos comparados; basta con eliminar éste y conservar sólo el primero; en esto consiste la inducción" (3).

En forma distinta, Gratry reproduce su argumentación: "Dados puntos diseminados situados en una curva, el análisis toma uno cualquiera como término de comparación, y le refiere los demás, que se apartan de él cada uno según su posición particular. La relación variable y total de cada punto con el punto de comparación se llama la *diferencia;* y la parte esencial de esa relación, que viene de que todos esos puntos son puntos de una misma curva, se llama *diferencial.* Ahora bien: el admirable secreto del análisis consiste en hallar siempre, mediante una operación muy sencilla, la *diferencial* en la *diferencia.* Y esta operación consiste precisamente en borrar las diferencias de las posiciones individuales, para obtener así la unidad de la ley común. Pero ¿cómo borra el análisis esas diferencias, variables para cada punto, a fin de no tener más que la relación constante y permanente que liga todos los puntos de la curva? Saliendo de la cantidad finita, elevándose por encima de la cantidad hasta ese límite de la cantidad que Leibniz dice exterior a la cantidad (4), *a fin de analizar,* dice, *lo indivisible* y *lo infinito.* Y ¿cómo salir de la cantidad, cuando se trata de puntos dispersos en el espacio? Precisamente suponiendo y estableciendo que esos puntos dejan de estar dispersos y se recogen en uno. Entonces las diferencias quedan borradas y no hay más que la diferencial. Entonces se estudia la curva, fuera del espacio, la disemi-

---

(1) *Logique,* I, pág. 102.
(2) *Ibídem,* pág. 103.
(3) *Ibídem,* págs. 103-104.
(4) Gratry cita siempre la expresión de Leibniz, según el cual el infinito y el infinitésimo son *extremitates quantitatis, non inclusae sed seclusae.*

nación y la cantidad, en esa simplicidad ideal en que, según la expresión de un gran geómetra (1), *toda la curva*, a los ojos del espíritu, *está como reunida en un punto. Se ven todas las afecciones de la curva en ese punto*. Y, en efecto, la simple diferencial implica y da todas las propiedades de la curva. Este es verdaderamente el tipo de todo el procedimiento inductivo" (2).

El cálculo infinitesimal prueba, dice Gratry, la *legitimidad* del procedimiento. Lo importante en este ejemplo matemático es ver cómo se pasa de lo finito a lo infinito, no por vía de identidad, por intermediarios, sino mediante una operación única y directa, que se llama *paso al límite*. Del mismo modo, cuando afirmamos con todo rigor que la suma de los *infinitos* términos de la serie:

$$\frac{1}{2} + \frac{1}{4} + \frac{1}{8} + \frac{1}{16} + \frac{1}{32} + \frac{1}{64} \dots + \frac{1}{2n}$$

es igual a 1, no llegamos a esta conclusión sumando infinitos términos, lo cual ni es posible ni tiene sentido, sino mediante el paso al límite, fundándonos en la *ley* de la serie y en su término general, es decir, en un número finito de términos, en los que buscamos y descubrimos, sin intermediarios, su comportamiento en el infinito.

La inducción o dialéctica, como procedimiento general de la razón, se puede aplicar en matemáticas, como han hecho Leibniz, Newton y sus sucesores; en forma menos perfecta, los matemáticos más antiguos; en física, como prueban las obras de Kepler y, sobre todo, los *Philosophiae naturalis principia mathematica*, de Newton (3), y principalmente en filosofía, en especial como vía para el conocimiento de Dios. ¿Cuál es, en suma, la idea del método inductivo en Gratry?

La teoría de la inducción en Gratry.—He insistido varias veces en el general desconocimiento de la filosofía de Gratry, más aún de la falta de "circulación" de su pensamiento, que ha hecho que incluso la existencia de algunos libros (4) dedicados a su estudio haya resultado inoperante y no haya conseguido impedir su pertinaz olvido. A propósito de la inducción, la cosa es aún más extraña, porque no sólo los grandes tratados de Lógica suelen ignorar

(1) Cauchy.

(2) *Logique*, I, págs. 104-105.

(3) Sobre el método de Newton, véase mi estudio "Física y metafísica en Newton (en *San Anselmo y el insensato*, 1944, págs. 135-148).

(4) Especialmente, los citados de B. Pointud-Guillemot: *Essai sur la philosophie de Gratry*, y de E. J. Scheller: *Grundlagen der Erkenntnislehre bei Gratry*, muy minuciosos, pero teóricamente insuficientes.

a Gratry, sino que las monografías dedicadas a la inducción, incluso francesas, lo desconocen *en absoluto*. Ya recordé el caso de Lachelier, en 1871, todavía en vida de Gratry, tras cinco ediciones de su *Lógica*; sólo razones sociales o de política universitaria pueden explicar la ausencia de toda mención en la tesis de Lachelier. En libros recientes, como el de Lalande (1) y el de Dorolle (2), falta totalmente hasta el nombre de Gratry, a pesar de que el primero es, en su mayor parte, de carácter histórico.

Gratry utiliza los trabajos de algunos contemporáneos sobre el problema de la inducción: Hamilton, Whewell, Apelt, Rémusat, Waddington (3). Todos ellos están de acuerdo en que la teoría de la inducción está por hacer. Gratry cita la afirmación de Whewell, según la cual "the logik of induction has not yet been constructed" (4); Apelt recoge esta posición y la hace suya (5).

Hay que advertir que la posición de Gratry no deriva de sus contemporáneos, sino de las fuentes estudiadas en las páginas anteriores: Platón, Aristóteles y los matemáticos del XVII; por lo demás, la tesis general de Gratry es que la inducción o dialéctica ha sido ejercitada por todos los filósofos, al menos en cuanto al conocimiento de la Divinidad, de su existencia y atributos, y la mayor parte de *La connaissance de Dieu* está dedicada a mostrarlo y a exponer su propia teoría. Los desarrollos de la *Logique*, aunque esenciales, no son sino complementos y enriquecimientos de una teoría que poseía ya Gratry, incluso antes de la publicación del libro de Apelt, que es el intento más serio por aquellas fechas de plantear el problema.

La actitud de Apelt tiene coincidencias con la de Gratry. La inducción es para el filósofo alemán el punto en que se anudan el conocimiento empírico y la metafísica: "der Knotenpunpt, in welchem Empirie und Metaphysik zusammenhängen" (6). Apelt distingue entre inducción empírica e inducción racional; la primera consiste en la enumeración conjunta de casos semejantes, y de ella sólo se sigue una probabilidad matemática de que los casos análogos se funden en una *regularidad*, cuya *regla* no está descubierta. La inducción racional, en cambio, permite inferir más de lo que

(1) *Les théories de l'induction et de l'expérimentation* (1929, redacción de un curso en Sorbona, 1921-22).
(2) *Les problèmes de l'induction* (1926). No he podido consultar el libro de J. Nicod: *Le problème logique de l'induction* (1924), pero no es probable que utilice a Gratry.
(3) Cfr. *Logique*, I, pág. 91.
(4) *Philosophy of Inductive Sciences*, II, pág. 616.
(5) E. F. Apelt: *Die Theorie der Induction* (1854), pág. VI.
(6) *Die Theorie der Induction*, pág. VI.

está contenido en las percepciones reunidas: "Die rationelle Induction dagegen lässt auf ein Mehreres schliessen, als was in der blossen Zusammenstellung der Wahrnehmungen liegt" (1). El pecado original antiquísimo ("der uralte Erbfehler") de la teoría de la inducción es para Apelt haberla separado totalmente de todo conocimiento *a priori* y haber tomado como su principio la anticipación o espera de casos semejantes, lo que ha llevado a confundirla con los raciocinios de probabilidad (2). Apelt remonta la historia de la inducción a Sócrates, Platón y Aristóteles, y comenta algunos textos de los dos últimos, si bien con menos penetración y detenimiento que Gratry, para detenerse luego en los modernos: Tycho-Brahe, Galileo, Kepler y Newton, y los filósofos ingleses del XVII y el XVIII, para terminar con Whewell, historiador y filósofo de las inducciones *(Geschichtschreiber und Philosoph der Inductionen)*. También tiene presente a Stuart Mill, cuya ausencia en la obra de Gratry es sorprendente. Y en el último capítulo estudia la relación de la inducción con la matemática, y toma como primer ejemplo —como hizo Gratry— a Kepler (3).

A pesar de estas analogías, el sentido del libro de Apelt es bien distinto, mucho más orientado hacia las ciencias de la naturaleza y la coordinación de la filosofía inductiva inglesa con la especulativa alemana. Ahora tenemos que preguntarnos por el núcleo más personal y propio de la teoría de la inducción en Gratry.

Para Gratry, la lógica es, ante todo, inventiva, una lógica del descubrimiento de la verdad. Hace suya la posición de Leibniz cuando escribía a un corresponsal, Wagner, que las lógicas existentes son apenas sombra *(kaum ein Schatten)* de la que deseaba y entreveía; pero que, a pesar de ello, son útiles, y que no se puede llegar a una lógica suficiente sin ayuda de la parte más íntima de la matemática *(ohne Hülfe der innern Mathematik)*, es decir, el cálculo infinitesimal (4). Esta reforma de la lógica es la que intenta Gratry, dando todo su valor al procedimiento principal de la razón, a pesar de ello menos conocido, que llama de *trascendencia* en el sentido estricto y único de que *no es de identidad*, y cuyos antecedentes históricos se han llamado *dialéctica* o, con mayor frecuencia, *inducción*. Veamos, en primer lugar, los fundamentos metafísicos de esta lógica inventiva.

a) *La certeza y sus fuentes.*—Cuando se plantean cuestiones, dice Gratry, la primera es ésta: ¿podemos estar ciertos de algo?

---

(1) *Ibídem*, pág. 44.
(2) *Ibídem*, pág. 45.
(3) *Ibídem*, págs. 189 y sigs.
(4) *Logique*, I, págs. 149-151.

Ahora bien—agrega—: la certeza es la prueba última de la verdad, y, por tanto, no puede ser probada sino por sí misma. Es menester, por consiguiente, renunciar—no por contentarse con poco, sino por espíritu científico—a la "demostración absoluta"; el recionalismo es un error que consiste en buscar no la certeza, sino la demostración; en querer demostrar lo que es ya cierto. Un paso más lo da el escepticismo, que niega la verdad de todo lo que no le es demostrado: "La visión del mundo no prueba la existencia del mundo. Esto sentado, no podéis demostrar la existencia del mundo, y debéis dudar de ella" (1). Gratry niega esto formalmente y del modo más temático: "La vue du monde n'étant autre chose que le monde même, en présence de l'homme et vu par lui, implique nécessairement, ou plutôt manifeste directement son existence" (2).

Los datos, irracionales en sí mismos y como tales, son bases de las proposiciones racionales. La filosofía está llena de problemas mal planteados e insolubles: "la filosofía debe demostrar directamente la insolubilidad de las cuestiones insolubles" (3). La pretensión de demostración absoluta es absurda y viene de un vicio profundo del espíritu, de una inmoralidad radical: egoísmo instintivo, en el cual el espíritu se cree centro, autor, punto de partida, causa primera de la verdad; esa pretensión aplica a todo el procedimiento de identidad el silogismo. "On regarde—concluye Gratry—comme inconnu ce qui est très-connu; comme douteux, ce qui est certain; comme sujet de démonstration, ce qui est vu... La philosophie ferait bien... de prier le genre humain de lui accorder, sans démonstration préalable, qu'il existe quelque chose, que nous en sommes certains, et que le moyen légitime et rigoureusement scientifique d'arriver à cette certitide est simplement d'ouvrir les yeux" (4). No es fácil desconocer en esta actitud una anticipación de la que ha llevado a la filosofía de nuestro siglo a resolver con extraña simplicidad cuestiones decisivas que el pensamiento moderno arrastraba desde hacía varios siglos, y muy en especial a superar el idealismo, sin recaer en la limitación y el error de la tesis realista.

Una segunda fuente de los errores filosóficos es lo que Gratry llama los métodos exclusivos. Cuando un hombre ha pensado un poco, toma su punto de vista particular, su modo de mirar, como el único posible, y cree que la realidad se agota en lo que ha visto.

(1) *Ibídem*, págs. 167-170.
(2) *Ibídem*, pág. 171.
(3) *Ibídem*, pág. 175.
(4) *Ibídem*, pág. 218.

Para unos, el método es, simplemente, el análisis de la sensación; para otros, el desarrollo espontáneo de la razón pura, que lo saca todo de sí misma; o la práctica del bien; o la autoridad del género humano, el sentido común y el lenguaje; o la autoridad de la parte sana del género humano; o la comparación de todas las doctrinas mediante la historia de la filosofía; o, por último, el corazón y la inspiración de Dios en cada alma. "Il est évident—concluye Gratry—que chacun de ces points de vue a sa vérité, mais que tous sont faux en tant qu'exclusifs... la vraie méthode consiste dans la réunion de toutes les sources et de tous les moyens" (1).

b) *El fundamento de la inducción.*—Gratry resume las partes constitutivas del procedimiento dialéctico en esta enumeración, sobre la que volveremos más adelante: *percepción, abstracción, generalización, analogía, inducción* (2). La percepción, afirma Gratry, es alcanzar *fuera de mí,* mediante el pensamiento, el objeto cuya impresión está en mí; en ella hay que franquear el famoso abismo del *yo* al *no-yo.* Y agrega estas palabras decisivas: "Pour tout rapport vivant à ce qui n'est pas nous, il faut cette espèce de sortie de nous-mêmes. Il faut un élan, il faut toute autre chose que l'immanence syllogistique; il faut l'élan dialectique qui passe du même au différent" (3). Dicho con otras palabras, *toda relación vital es trascendencia.* En toda acción vital, en la simple percepción, va incluído el *germen*—la expresión es de Gratry—del procedimiento dialéctico.

Más adelante, Gratry afirma lo que después será una tesis importante de la psicología de Brentano: que la percepción es un juicio: "L'acte de simple perception franchit l'abîme d'une sensation à un jugement implicite" (4). Hay, dice en otro lugar, un paso del espíritu hacia el objeto que lo solicita, y eso es *epagogé;* por otra parte, los datos concretos de toda percepción son innumerables, y la mente tiene que ejecutar una operación que consiste en abstraer, si quiere conocer, es decir, saber lo que algo es, remontarse a la esencia o, al menos, al carácter esencial de cada cosa (5).

Hay, por consiguiente, en la mera percepción un conato y como abreviatura de la inducción: a la trascendencia del yo hacia la cosa distinta de él acompaña la abstracción, que elimina y borra los caracteres individuales de los datos sensibles; la generaliza-

(1) *Ibídem,* págs. 239-240.
(2) *Ibídem,* II, pág. 43.
(3) *Ibídem,* pág. 45.
(4) *Ibídem,* pág. 171.
(5) *Ibídem,* pág. 56.

ción pasa de un individuo o unos pocos a todos los posibles, y, en cierto sentido, de lo finito al infinito; la analogía muestra, "en la imagen que se ve, los caracteres del modelo invisible"; los datos, pues, nos *inducen* a elevarnos a un conocimiento esencial. Pero para ello hace falta un resorte, que es concretamente una *creencia*, y ésta es la de que *hay leyes*, es decir, que la realidad tiene una estructura o consistencia; que las ideas eternas de Dios—dice Gratry—gobiernan el mundo; que éste, en algún sentido, se asemeja a Dios (1). Esta creencia o fe—añade—es *más de la mitad de la ciencia* (2). "La raison croit d'avance à des lois; mais elle en veut connaître le caractère précis" (3). Es decir, el conocimiento se moviliza partiendo de una fe en su posibilidad; porque se cree que hay una estructura, una legalidad de lo real, se intenta descubrirla. "Il y a—concluye Gratry—au fond du procédé dialectique, acte fondamental de la vie raisonnable, un acte de volonté, un acte libre, un choix, un acte de foi que l'esprit exécute ou refuse, par suite duquel l'esprit va vers l'être et monte vers l'infini, ou baisse vers le néant" (4).

c) *El proceso dialéctico.—En el procedimiento silogístico,* la razón pasa por vía de identidad de una verdad a otra implicada en la primera; *el procedimiento inductivo,* por el contrario, añade nuevas claridades, pasa de una verdad a otra que la excede, "franqueando un abismo con sus alas", según la expresión platónica. Este procedimiento tiene tres grados: *la perception, l'induction, le procédé infinitésimal, ou la dialectique poussée à bout* (5). La percepción implica un acto de fe que afirma el ser; la inducción, la fe en las leyes; el movimiento total de la razón lleva al infinito, pero al infinito abstracto; la visión directa del infinito concreto y real, de Dios, corresponde, como veremos, al orden sobrenatural (6).

La inducción se apoya sobre el *sentido,* que nos pone en contacto pre-intelectual, pre-cognoscitivo, con la realidad, con toda realidad: los cuerpos, yo mismo y mis prójimos, Dios. "L'induction ne manque donc pas de données—dice Gratry—, comme on le dit ordinairement. Loin d'en manquer, elle en a trop... C'est donc évidemment un procédé d'élimination qu'il faut ici. *Effacez l'accident, retranchez la limite et les bornes*" (7).

(1) *Ibídem,* págs. 171-173.
(2) *Ibídem,* pág. 173.
(3) *Ibídem,* pág. 177.
(4) *Ibídem,* pág. 194.
(5) *Ibídem,* pág. 195.
(6) *Ibídem,* págs. 195-198.
(7) *Ibídem,* I, pág. 100.

Por esto, su forma suprema es la *via eminentiae*, método para el conocimiento de los atributos de la Divinidad. Y su correlato moral es una actitud humana, en la cual el hombre se une a "la donnée surnaturelle qu'introduit dans le monde l'incarnation de Dieu", "par le retranchement et le renoncement, par la suppression des obstacles, des accidents de l'erreur et du mal, par la subordination de l'individuel, par cette *mort philosophique* déjà entrevue par Platon, par la *mortification* chrétienne, par le sacrifice, par la croix, qui, loin d'être *l'anéantissement pervers* des faux mystiques, renouvelle, transfigure, glorifie l'individu en l'unissant à sa source infinie" (1). El alma desarraigada, la que, por la soberbia o la sensualidad, está vertida sobre las cosas o encerrada en sí misma y olvida su radicación en Dios, no puede elevarse dialécticamente hasta la Divinidad, ni siquiera *comprender* el proceso de la inducción. Esta es la raíz profunda del ateísmo.

Por otra parte, el punto de partida de la dialéctica puede ser de muy diversa índole: una realidad, una ficción o incluso un contrasentido. Y el resultado depende de su fundamento: se llegará a un principio real, o abstracto y ficticio, o al absurdo. Lo primero ocurre cuando yo parto de la realidad finita de las criaturas para elevarme a Dios; lo último explica esa extraña y azorante posibilidad de *invertir* el procedimiento dialéctico y llegar al absurdo total de la sofística.

La inducción no es, pues, un vago procedimiento de tanteo, con certeza sólo estadística, que nos conduciría a verdades sólo probables, como ha creído la metodología de las ciencias positivas, tomando como único modelo de inducción el de Bacon. Lo sensible y finito, punto de partida del procedimiento, nos induce a elevarnos hasta el principio no contenido en ese punto de apoyo; éste es el sentido originario de la inducción, encanto mágico, *illicium magicum* o *epagogé*. "Tomada en este sentido, la inducción marcha sin tanteos y procede con seguridad. Apoyada en un solo caso particular, afirma lo universal con plena certeza" (2).

Pero Gratry no se queda en la idea esquemática de lo particular y lo universal; tiene una visión sumamente perspicaz del carácter "funcional" de los conocimientos universales y abstractos: "L'algèbre—escribe—peut représenter toutes les ellipses possibles par une seule proposition très courte que voici: $a^2x^2 + b^2y^2 = a^2b^2$. Dans cette phrase de la langue algébrique, toutes les conditions individuelles sont *en blanc*, sont indéterminées et abstraites;

(1) *Ibídem*, pág. 112.
(2) *Ibídem*, II, pág. 51.

il ne reste que l'idée pure et universelle de l'ellipse, quoique la phrase indique aussi *l'existence inévitable des caractères individuels*" (1).

Gratry decía ya, al comienzo de su investigación sobre el problema de Dios, que el procedimiento que nos lleve a él tiene que ser una operación elemental y cotidiana, accesible en principio a todo hombre, puesto que la luz divina ilumina a todo hombre que viene a este mundo. Esto es lo que ocurre con la inducción, cuyo fundamento es una operación inmediata que realiza siempre la mente, y aun todo acto vital, y que consiste en trascender a lo otro y a la vez despojar de sus accidentes, de su limitación e imperfección a la realidad, para afirmarla en su perfecta infinitud. Es la actitud fundamental del hombre, eterno descontento ante todo lo creado, a quien cada cosa, por su realidad y su limitación a la vez, remite a la realidad absoluta. La teoría de la inducción o dialéctica, núcleo de la metafísica del conocimiento en Gratry, es la justificación científica de esta radical dimensión humana.

---

(1) *Ibídem*, pág. 47.

Julián Marías.
Covarrubias, 14.
MADRID.



NOVIEMBRE

POR

PABLO ANTONIO CUADRA

A José M.ª Valverde.

El guerrillero muerto fué llevado a su cabaña.
Jinetes que interrogaban se devolvieron de las polvosas sendas:
"¡Muerto!... ¡Muerto!", repetían, aumentando entre los breñales
el vagabundo quejido de Noviembre.

Manos que apresaron la elipse en el barro
y fijaron perpetuamente la perpetua inquietud,
ciñeron ahora las blancas mortajas de hilo,
espantando el zumbante azul del ala de la mosca.
Pero un poco de sangre, una gota insistente,
abriéndose
como el ojo húmedo del manantial,
extendió lentamente sobre el pecho su mancha púrpura.

Las alfareras miraron la creciente rosa
sopesando su tiempo,

fluyendo cuando lo Definitivo
era marcado ya como Ineludible por sus ásperos llantos,
¡oh desgreñados rostros!, ¡oh silencios
oscuros junto al barro seco, interminado!
—ánforas suspensas entre las pobres manos abatidas—,
y afuera, donde Noviembre
pasa con su polvo hostil y funerario,
sólo sombras, memorias dicen
los tristes jinetes que regresan.

¡Cuántos tuvieron nombre
—sarmientos de su vid espesa
duraron—
por el caliente cañón de su revólver,
por su mano
poderosa
llamando al fuego, o su grito
que llenó el calendario de batallas!

¡La rosa crece de vidas: mancha el hilo
con sangre que ya no es suya! Allí derraman
su última sílaba los que ya no tienen
cantos en la noche; los que ahora guardan
con temor sus armas acechando un ruido
o pasos
del enemigo que sólo por él con gestos ajenos afrontaron,
o aquellas
—las ilesas forjadoras de Abril—,
las que bajaron a las fiestas con su nombre
escrito de esperanza:
¡rosa del pueblo!; las alfareras
tocan el tiempo y ven su mancha púrpura,
duración que ya no tiene sostén,
silencio que invade y borra la comarca,
mientras ellas lloran, ¡ay!, y sus manos
vuelven mecánicas a girar las negras ánforas del mes mortal.

Dejad que el barro encierre su historia en signos.
Que Noviembre seque el barro con su ululante quejido.
El guerrillero muerto fué llevado a su cabaña.
Y sólo una rosa roja lenta se repite
en las ánforas indias.



CARTA FINAL

POR

LEOPOLDO PANERO

Como el roble pegado a sus raíces
que aun conserva su fronda de hoja seca
y tiene en vez de ramas cicatrices,

ya tu antigua sonrisa es fina mueca,
y cuelga tu cabello, amargamente
puro, que el menor soplo te lo ahueca.

Y resbala otra vez sobre tu frente
la ola de primavera, con su aroma,
añoso en la raíz y de repente.

¡Cuánta hermosura convivida toma
el calor de tu savia, y de tu mano,
con su largo deshielo de paloma!

¡Cuánta contemplación en lo lejano
de una felicidad que no era nada
más que un trémulo día de verano!

¡Cuánto estar con la sed en la mirada,
y saber que era eterno el hombre entero
en aquella ternura regalada!

¡Cuánto alado temblor el pie ligero,
y la risa en los labios, y los valles
cavando a nuestra música un sendero!

Hoy tropiezo tu sombra por las calles
y reverdece en mi alma tu costumbre,
con su historia regada de detalles,

como una alondra o derretida cumbre,
que vuela por el cielo, y que si miro
la diviso con toda certidumbre.

Hoy tropiezo tu sombra, y me retiro,
acompañado por mi vida entera,
al espacio más puro que respiro;

allí está tu presencia la primera,
como la escarcha en invernal letargo
tapiza la silente primavera;

y aunque esté la honda flor en oro amargo
de inútil juventud, amiga mía,
el tiempo es uno, y el instante, largo.

Casi impresa por Dios me parecía
tu mirada en los ojos; y tu boca
como un terrestre chorro de alegría.

¡Con cuánta lentitud, con cuánta y poca
humana maravilla las mejillas,
o penumbra del alma que se toca!

¡Qué cosa las palabras, tan sencillas!
¡Qué nuevo manantial cada latido!
¡Y qué simplicidad de maravillas!

El hombre es algo demasiado unido,
y olvidar es tornar y devolverse
al surco original de lo vivido:

y esperar a que el hálito se aterse
en la quietud del agua, y que con ella,
serenamente al sol, la sed converse.

En la calle apagada y que destella,
cruzo tu resplandor, mas no a tu lado:
igual que si habitaras otra estrella.

Cavando en lo celeste que he guardado
le pregunto a mi propio pensamiento
la fecha y la ciudad de lo olvidado:

la muralla de música y el viento
que en la hierba despacio se improvisa
cuando la tarde cae a paso lento:

la onda de las campanas en la brisa,
la palidez surcada por el frío,
y a ras del mismo sol la tierra lisa.

Tu nombre me acompaña como un río
hundido, que transcurre venturoso
y con mi sentimiento solo guío.

Te encuentro por la calle y me sonroso
de un difunto rubor que en mi alma estaba
cada vez que a tu mano daba poso.

Igual que el roble su vivir acaba,
y su primera intimidad nudosa
con recia savia resplandece y lava,

quiero decirte adiós, como a la rosa:
adiós en el combate, al fin tranquilo,
que me roció la piel de mariposa;

adiós a tu pisada vista en vilo
en medio de la densa muchedumbre
que entreteje la acera con su hilo;

adiós de suelto polen hecho lumbre,
y selva de ceniza desatada:
que en un puñado está su dulcedumbre.

Quiero decirte adiós, granito en nada,
fundación montañosa de mi selva,
música de mis huesos, pero helada.

El alma ya no quiere que nos vuelva
lo que ahora es soledad de ajena nieve
o suelta y arraigada madreselva.

¿Por qué no estar en paz si nada es breve,
y es todo tan continuo y tan eterno
como el techo de gotas cuando llueve?

Tú tendrás tu rescoldo, yo mi invierno,
casi desconocidos en tibieza
de larga compañía y árbol tierno.

Tú tendrás en un hombro la cabeza,
y yo en otro celeste: el que si ahora
me lo arrancara Dios de mi corteza,

mi pecho clamaría, en turbadora
majestad, agarrado a su mantillo,
como un agonizante hacia la aurora.

Hablando a borbotones y sencillo
cierro mi despedida; y atravieso
mi madrugada de apagado brillo,

como si fuera el corazón un peso
de humilde jornalero, y fortaleza,
conmovida por Dios, el primer beso.

Hacia otra juventud de más belleza,
hacia otro amor pasamos, cada día;
y en mucha oscuridad la luz empieza:

hacia otra claridad, amiga mía...

Leopoldo Panero.
Ibiza, 35.
MADRID.

LA SIGNIFICACION

POR

LUIS ROSALES

El problema de la significación es el problema esencial del lenguaje. No lo podemos eludir. Desde cualquier actitud o actividad humana tropezamos con él. Sin embargo, ni la lógica ni la psicología suelen tratar de manera temática la cuestión. Esta misma actitud, tal vez atenuada, es la de los lingüistas. El tema, aunque parezca extraño, aun se encuentra en agraz. Conscientes de nuestra propia limitación, vamos nosotros a plantearlo desde las posiciones anteriormente establecidas. Hablando sobre un tema tan inmediato, vivo y radical, cualquier pequeño acierto, por humilde que fuere, tal vez puede justificar nuestra tarea. Emprendámosla, pues, alegremente, dividiendo su estudio en cuatro partes: 1.ª Los límites de la significación. 2.ª La estructura significativa. 3.ª La ordenación del campo intencional; y 4.ª Los caracteres del lenguaje simbólico.

Los límites de la significación.

Insistiremos en que la palabra se desprendió como una hoja del árbol del recuerdo. La rememoración, no la pura ideación, es la materia prima de la acción simbolizadora. "El hombre primitivo no reflexiona "antes", sino "después" de crear; por consiguiente, sólo hace reflexión sobre los nombres cuando ya existen." Sin partir de este hecho, no entenderemos el lenguaje, pues la palabra que dice nuestro labio aun conserva el latido de aquel impulso original. La fuente viva de la palabra y, por tanto, de la significación de la palabra es el recuerdo. Ahora bien: ¿cómo nace el recuerdo?

Estamos contemplando a la mujer amada. La visión nos va diciendo, nos va delineando su figura. La frente patricia, marfileña, translúcida, se sonrosa, con una leve tristeza vegetal, allá en la línea donde se plenifica su convexión, y adquiere una blancura exangüe junto al apuntamiento de la ceja. Los ojos garzos y entredorados, nictálopes, redondos, tienen una mirada dulce y agudamente inanimada, una mirada casi final, casi exterior, igual que si nos viera

desde un cuadro. La cabeza es pequeña, con el cabello alegrándola: vivo, doradamente vivo, alborotado y alborozado como la playa en la pleamar. La boca sonreída, como tratando de fijar su dolor. La piel blanca, carnal, imperceptible, unida, húmeda aún. Y la barbilla hoyuelada, esponjada y pequeña, como alzándose sobre las puntas de los pies, como empinándose hacia algo. Y toda y siempre alegre, pero jugando a la alegría e hiriéndose con ella. Comprendo, al contemplarla, que no he podido ver su rostro enteramente. Se encuentra situada ante mis ojos en el escorzo de su medio perfil. Y, sin embargo, es cierto que "veo" todos sus rasgos, aun los que están ocultos a mi contemplación. En rigor, no estoy viendo lo mismo que percibo. La visión es más amplia, ve más, añade ciertas notas al mirar de mis ojos. Si no la hubiera visto anteriormente, si no la hubiera soñado tanto anteriormente, no podría en este instante reconstruir la integridad de sus facciones. Es el recuerdo quien perfecciona y armoniza mi visión. Los ojos podría decirse que no son ojos porque ven, sino más bien porque recuerdan, rememoran. Sin el recuerdo no verían, o no verían, al menos, imaginando lo que ven. Y al llegar a este punto me pregunto: ¿Cómo nace un recuerdo? ¿Cómo abandona la mirada el campo sensorial para constituirse como visión? ¿Cómo y por qué se rectifican los sentidos? Y me digo que esta contemplación, para no ser un conjunto de sensaciones fragmentarias, para poder configurarse como "imagen", debe tener una cierta unidad. Y me repito, en voz más baja aún, que esta unidad de la imagen, sea lo que fuere, se la brindan el recuerdo y el nombre. ¿Cómo se cumple este proceso, en que la sensación se convierte en imagen, y en que la imagen se va llenando de sí misma hasta que logra su unidad? ¿En qué medida influye la palabra sobre la representación de los objetos? ¿No es la palabra quien confiere al objeto su unidad ideal? Estos serán los temas principales que vamos a abordar en nuestro ensayo. Tal vez no puedan resolverse; pero nosotros no intentamos resolverlos, sino tan sólo plantearlos. Sabemos que para formar la unidad de la imagen, la pura sensación es asistida en su orfandad por representaciones de procedencia y carácter distintos. Sensación y lenguaje, recuerdo y fantasía, se armonizan, constituyendo la unidad de mis ojos, la unidad del mirar de mis ojos: la visión.

Cuando el recuerdo se refiere a alguna realidad, ya enhebra en ella la sucesión de sus imágenes anteriores. Pero, además, en el recuerdo se convocan todas las facultades de nuestra vida anímica, y a causa de ello percibimos la realidad rememorada de una

manera tan unitaria, acorde y esencial. El recuerdo tiene siempre carácter de integración, y es como el resultado de una historia; pero esta historia, al recordar, la vemos siempre de una vez y enteramente. Así, pues, el simbolismo no intenta únicamente representar la realidad, sino historiarla. Por su carácter narrativo, por su carácter de historia, logra el lenguaje la milagrosa plenitud de su fuerza creadora. En fin de cuentas, nuestra palabra de las cosas, nuestro recuerdo de las cosas, somos nosotros mismos. Todo recuerdo es una verdadera recreación. Toda palabra, también. Al evocar la realidad, y por la gracia del recuerdo, nosotros mismos nos recreamos. Aquel estado maternal del lenguaje que se origina sobre el recuerdo, no implica sólo la resurrección de las cosas, sino una verdadera recreación, donde acuñamos con la imagen verbal nuestra propia experiencia. Nombrar alguna cosa es hacerla presente ante nosotros, y por esta virtud se suelen confundir o analogar la realidad representada y la palabra. Confirmando este punto de vista, muy frecuente en las lenguas primitivas y en la lengua infantil, refiere Kofka esta poética pregunta, hecha a su padre por una niña de cuatro años y medio: "Pero ¿por qué no vemos lo que ahora acabo de decir?" Pensaba que debían "verse" las palabras, y se mostraba inquieta por no estar "viendo" lo que, indudablemente, debía encontrarse ante sus ojos. Mas las palabras no son la realidad: la representan únicamente, y, además, la representan "significándola" y dándole sentido.

Hagamos un avance, que va a servirnos de tanteo para poder establecer las relaciones entre la significación y la realidad. En primer lugar, las palabras no traducen solamente las cosas, sino también las relaciones que adopta el hombre frente a ellas. En el cambio semántico es fácil rastrear algún ejemplo demostrativo. "El latín poseía denominaciones distintas para el tío o la tía, según fueran éstos de la rama materna o de la paterna; el francés (y todas las demás lenguas románicas) ha abandonado esta distinción. En realidad, en este ejemplo no ha variado la cosa en sí; sólo varía la posición del hombre con respecto a ella. Entre los romanos, los parientes de ambas ramas tenían una situación jurídica enteramente diferente; de ahí la precisión de sus denominaciones. Pero posteriormente perdió importancia esta distinción, y las dos ramas se igualaron cada vez más; por ello se descuidó también la diferenciación lingüística, de la que, finalmente, se prescindió en absoluto. El caso inverso ocurrió, por ejemplo, cuando la pluma de ave fué sustituída por la de acero y ésta por la estilográfica, sin que quedara afectada por ello la palabra *pluma*. Aquí ha pesado tanto

el valor funcional de la escritura, asociado al objeto, que resultó insignificante, comparado con él. el cambio de la cosa. En el primero de estos casos, la variación de la actitud humana respecto a una cosa ha originado un cambio, a pesar de haber permanecido invariable la cosa misma; en el segundo, a pesar de haber variado ésta, la persistencia de la actitud humana y de la aplicación técnica de los objetos ha salvado la expresión antigua. Estos ejemplos muestran que las cosas no son el factor decisivo en el desarrollo y formación del léxico, sino más bien su manera de estar situadas en la conciencia humana."

Si en la significación pesara más el carácter objetivo que el carácter intencional; pesara más la cosa en sí que la actitud que adopta el hombre frente a ella, habría un gran número de significaciones análogas o idénticas en las distintas lenguas, porque la realidad de las cosas siempre es la misma. Pero no ocurre así, "y la comparación entre los diferentes idiomas nos indica que no existen sinónimos exactos. Los términos correspondientes de dos lenguas distintas, raras veces se refieren a los mismos objetos o acciones. Cubren distintos campos y nos proporcionan visiones multicolores y perspectivas varias de experiencia".

En segundo lugar, creo que debe advertirse que la mayor parte de las palabras no tienen un correlato real exacto; en unos casos porque su perfil significativo es impreciso, en otros por referirse a realidades pertenecientes al mundo de la experiencia interna, es decir, a realidades que fueron concebidas por el hombre. Por ejemplo, ¿cuál es la representación verbal precisa que nos sugiere el odio? No se puede determinar exactamente. Carece de presencia. Tampoco tiene una definición unívoca. La acción del nombre en este caso consiste en sugerir cierta experiencia determinada concreta y personal. La precisión significativa (y aún más la precisión comunicativa) es bien distinta cuando la significación se refiere a una cosa o a un ser y cuando se refiere a un sentimiento o a una idea. Del caballo tenemos una imagen exacta, que al acuñarla verbalmente se convierte en imagen verbal. Del odio sólo tenemos, sólo podemos tener una cierta intuición, que, como tal, siempre es distinta en cada hablante.

En tercer lugar, el ensanchamiento del campo significativo se produce porque la significación de la palabra no está constituída por una verdadera representación verbal, sino tan sólo por un campo de posibilidades significantes. "El lenguaje es un sistema de signos, y un sistema de signos no es perfecto, ni útil, ni seguro, sino cuando existe una correspondencia unívoca y recíproca entre

cada signo y la idea que significa. Pero esto es verdadero solamente en el lenguaje científico, conforme a los fines que se propone, mientras que para los fines completamente diferentes de clasificación y de presentación intencionales, perseguidos por el razonamiento metafísico, el ideal del lenguaje es precisamente lo opuesto, porque exige que a un mismo símbolo verbal puedan corresponder, según las exigencias dialécticas del momento, ya una de las modalidades que el concepto elástico respectivo es susceptible de revestir, ya otra, quizá muy diferente. Lo mismo ocurre con la claridad, pues mientras el ideal del lenguaje científico es el de proporcionar a la inteligencia las imágenes más claras y más sensibles de los conceptos, el ideal del lenguaje metafísico, por el contrario, es servirse de los términos más esfumados, vagos y misteriosos posibles." Quitemos a estas palabras su carácter polémico y extremado. Quitémosles también su ingenuidad cientificista. En cualquier caso nos afirman un hechos que puede comprobarse diariamente. Los términos del lenguaje metafísico (sustancia, ser, materia, realidad) no tienen propiamente una significación clara y unívoca, sino un área más o menos precisa de posibilidades significativas. Ahora bien: esto le ocurre a las palabras metafísicas y a las no metafísicas. Ateniéndonos a su práctica y, por tanto, al lenguaje real, puede afirmarse que las palabras no tienen una significación fija y determinada, sino más bien una aptitud de significación, es decir, una zona más o menos amplia de posibilidades significantes.

En cuarto lugar, el ensanchamiento del campo significativo se produce porque el nombre no es solamente un signo, sino también una "virtud". En algunos medios sociales se siguen confundiendo aún la realidad representada y la palabra. En el mundo del hombre primitivo, el nombre era una fuerza. Se liquidaba el cielo y el agua caía, espesándose sobre el mundo. Olía la tierra removida con un olor sincero y fuerte. Si persistía la lluvia, se anegaban los campos, se destruía la hacienda: el chozo, el sitio de los muertos, los enseres. Si era tan sólo bendiciente y como tímida y franciscana, se beneficiaban el pasto del ganado y el crecimiento del maíz. Aquel agua caediza tuvo el nombre de lluvia. Mas la palabra "lluvia" no sólo designaba el descenso del agua entre el cielo y la tierra, sino su acción benéfica o dañosa sobre el campo. La Humanidad aun sigue encaneciendo sin distinguir lo que las cosas "significan" y lo que son, o, dicho de otro modo, la realidad, la significación y el sentido de las palabras. Dentro del mundo mágico, dentro también de nuestro mundo, la lluvia es una realidad y es un signo; como tal signo, lo que la lluvia significa es la cosecha.

Por esta íntima vinculación entre la lluvia y la cosecha, el nombre no era tan sólo un símbolo, sino un poder. Dentro del mundo mágico, todas las cosas eran vivientes, animadas, anímicas. La Naturaleza no era algo material, físico y mudo, sino algo vivo y actuante. En el principio, todas las cosas fueron seres y todas las palabras nombres propios. El lenguaje encarnaba la realidad y daba un alma propia a las palabras y a las cosas. El lenguaje "decía" la realidad, pero verificándola. Hablar era un conjuro, una resurrección. Aquel símbolo, lluvia, vivía en el labio confusamente como una realidad visible, como una acción benéfica, como un amigo y casi como un Dios. Y así puede decirse que el primer mito fué la primer palabra. El mito es la hermandad del símbolo, igual que el símbolo es la antesala del concepto. El mito creaba un mundo resueltamente vivo y antropológico, un mundo ya ordenado y puesto en conexión por el "sentido" y no por la razón. La lengua primitiva fué organizando el mundo a su imagen y semejanza: se preguntó por su sentido antes de preguntarse por su ser. Consideró a las cosas como realidades: pero también, y primordialmente, como palabras, como "signos". (La huella lleva consigo al caminante, igual que el agua lleva el trigo.) Y las palabras no eran un símbolo, sino más bien un vínculo, mediante el cual se revelaba la realidad. Fué la palabra quien recordó y predijo el tránsito de las estaciones del año; quien conservó dentro de la memoria la presencia de los parientes muertos, extraña, inexplicable y misteriosamente idos. Ella era el puente roto que nadie puede reconstruir, el puente roto que nos acerca hasta su orilla y nos mantiene unidos con la muerte. Ella era, finalmente, la mediadora con las fuerzas ocultas, naturales. No era tan sólo una representación, no era una mera aptitud significante: también era un poder.

Y no una inane convención establecida por el hombre. No hay pueblo primitivo, ni modo de conciencia elemental, que juzgue a la palabra como una convención. Ella era y es un signo, pero también un ser activo, un modo de combate o plegaria, un extraño poder, que por sí solo adolece o destruye al enemigo. Conjuraba la acción; mas el conjuro ya era en sí mismo la virtud actuante: más que nombrarlo o invocarlo hacía presente un hecho. Por presentarlo ante nosotros llegó a pensarse que lo determinaba. No pudo el hombre precisar el carácter de signo de su palabra y *deshumanizarla* por completo, desproveyéndola de su sentido viviente y obrador. Símbolo y mito fueron hermanos mellizos en el alumbramiento del lenguaje.

Lo son, lo siguen siendo. La creación del lenguaje es diaria. La

creación del lenguaje tiene su origen cada día. Todo lenguaje es, en última instancia, personal. Nosotros mismos nos recreamos en él al recrearle. La tesis de Levy Bruhl sobre el origen mágico del lenguaje sólo es exacta a medias. Hoy, como ayer y como siempre, sigue teniendo nuestro lenguaje humano los mismos límites esenciales. Expresa la unidad de la estructura psíquica del hombre. Esta unidad se constituye como un orden total siempre distinto, como es distinta en cada momento histórico y en cada caso personal la combinación de las tres facultades anímicas—memoria, entendimiento y voluntad—que intervienen en nuestros actos. Así, pues, la significación tiene distintas perspectivas, según las facultades predominantes y las distintas combinaciones de ellas, que van estableciendo en cada caso personal y en cada lengua la forma interna del lenguaje. Y, asimismo también, las posibilidades comunicativas del lenguaje quedan establecidas entre los límites extremos que tiene el *campo significativo.* Cuanto más en conexión con su origen, tanto más viva y natural es la palabra. Cuanto más viva y natural, más comunicativa y misteriosa. Cuanto más misteriosa, más narrativa y amplia. Cuanto más narrativa, más sugerente y, ¡ay!, también más oscura. La significación de la palabra clara, discriminativa y analítica, conduce a la expresión exangüe, técnica, artificial. He aquí nuestro problema como hombres, es decir, como hablantes: elegir entre la precisión y la vida del habla, pues vida y precisión son los modos extremos entre los cuales se constituye la significación, las dos alas, también, de su proceso histórico. La palabra mítica es palabra viviente: nos adentra en la realidad; representa las cosas, sobreasistiéndolas con la totalidad de circunstancias por ellas mismas determinadas. Nos dice íntegramente lo que las cosas son, y, por tanto, lo que las cosas originan y hacen. Simboliza no sólo su presencia, sino también su origen, su sentido y su significado. Nombra un ser vivo, no una abstracción conceptual.

Mas la palabra mítica era quizá inadecuada para servir a la razón del hombre, que necesita descomponer la realidad para llegar a conocerla. Con arreglo a este fin fué separando lo que en principio estuvo en ella unido, y la palabra mágica, la palabra como forma viviente, fué siendo comprendida como signo diferenciado y discriminador. Se descompuso la integridad de la experiencia significativa en sus distintos elementos integradores. La palabra intuitiva, la palabra total, se fué escindiendo en sucesivas y peculiares decantaciones, dando origen a las diversas funciones del lenguaje. Memoria, entendimiento y voluntad modelaron la lengua desde su propia instancia peculiar. Cada una de ellas dió nacimien-

to a una función distinta: la función emotiva, la función representativa y la función simbólica. Cuanto ganaba en precisión lo iba perdiendo la palabra en fuerza asociadora y germinal. Pudo ser convertida en instrumento, pero tan sólo en la medida en que dejaba de latir para servir. Y la variedad de los estratos esenciales en que se fué subdividiendo la significación, quedó fijada y comprendida entre dos dimensiones extremas. En la primera, la significación se funda en el recuerdo. Es el ser natural de la palabra. Trata de reconstruir íntegramente una experiencia, y su expresión es una fuerza germinal que revela y descubre las cosas, y, por tanto, y en un cierto sentido, les da origen. La realidad y la palabra se juntan siempre en ella como por vez primera. Diríase que la palabra está asumiendo su realidad en estado naciente. No tiene tradición. Es una forma espiritual, no racional. Descubre más que representa. Sugiere más que dice. A esta dirección significativa llamaremos "el lenguaje de la revelación", o, si se quiere, el lenguaje poético. Es la raíz del simbolismo. En la segunda, la significación no se establece sobre el recuerdo de la realidad, sino sobre el recuerdo de la palabra. Implica ya una tradición. No representa a la realidad en estado naciente, sino en estado procesual. Tiene su origen en la razón. Es de naturaleza convencional y cultural. El nombre ahora no significa sino una etapa del tránsito de la palabra hacia el encuentro de su verdad. Discrimina la precisión significativa y hace que, estricta y rigurosamente, se correspondan realidades y signos. No es una fuerza, es una forma. No actúa por intuición, sino por deducción. No sugiere, discierne. Mutila en la palabra la viva fronda de su niñez y traduce y resume en claridad la oscura fuente de su energía. Es un signo, no un símbolo. Su ejemplo es el lenguaje de la ciencia; su fin, la precisión. La llamaremos el lenguaje de la exactitud, el lenguaje científico.

Entre estos límites extremos se fija el "campo significativo". El lenguaje de la revelación, vivo, activo, creador y presencial; el lenguaje de la exactitud, diferenciado, preciso, demostrativo, pero también exangüe, convencional. De su continuo enfrentamiento nace la vida del lenguaje. Ninguno de ellos se puede suprimir. Ya veremos inmediatamente que la universalidad de la palabra es un valor contrario al de su extensión comunicante. Añadiremos ahora que en toda búsqueda de precisión el habla pierde pulso: se desgana, se altera, se extraña de sí misma. Vida y exactitud son sus distintas leyes. Espíritu y razón establecen dentro del campo significativo las dos alas extremas y esenciales.

Resumamos ahora nuestras primeras posiciones para tratar de situarnos ante la significación dentro del campo de la lingüística.

1) "La proposición no es el juicio, sino la representación de un juicio. No todas las proposiciones representan juicios lógicos. Las divisiones lógicas del juicio no corresponden a la división gramatical de las proposiciones." Por consiguiente, la lengua tiene total autonomía frente a la lógica. Una proposición ilógica bien puede ser correcta dentro del campo de la lingüística. Ni las divisiones lógicas del juicio, ni las divisiones gramaticales de la proposición son hechos naturales, sino culturales.

2) La significación no siempre corresponde a la realidad de las cosas: corresponde también a las diversas actitudes que adopta el hombre frente a ellas. La significación no es un espejo donde se copia el mundo, sino una recreación de la realidad. La significación se constituye como un mundo. Cada lengua distinta corresponde a una distinta experiencia, a una distinta concepción del mundo. En esta concepción del mundo estriba justamente la forma interna del lenguaje.

3) La significación no es tan sólo una idea, sino una historia, la historia universal de una palabra, la de cada palabra, y representa una doble experiencia: la experiencia tradicional y colectiva y la experiencia personal.

4) En el lenguaje de objeto (el tren, la mesa, el maíz) suele pensarse que la imagen constituye el contenido significativo. Esto es verdad, pero no es toda la verdad. Debe tenerse en cuenta que nuestra percepción de lo real tiene carácter inconexo y las imágenes tienen carácter unitario. Naturalmente, no nos importa aquí, y ahora, dilucidar el mecanismo psicológico mediante el cual se constituye, sobre un conjunto de sensaciones fragmentarias, la unidad de la imagen. Sólo nos interesa subrayar que tal acción unificadora sería imposible si no se realizase por medio del lenguaje.

5) No termina una lengua dentro del campo limitado del lenguaje de objeto. La exactitud representativa de la palabra caballo—su precisión es casi visual y está representada por medio de una imagen—¿cómo se corresponde con la significación de la palabra odio, por ejemplo? En este caso, la imagen representativa se convierte en concepto verbal. Si nos situamos dentro del campo de la experiencia interna, la palabra no significa propiamente las cosas: las objetiva, las encarna, les da cuerpo y figura. Esta función es bien distinta.

6) Los límites del campo significativo son: el lenguaje de la revelación y el lenguaje de la exactitud. En su sentido originario

toda palabra no es solamente un signo, sino un poder que nos descubre la realidad en estado naciente y que puede tener la virtud de renovar continuamente su amanecer. En su sentido final toda palabra tiende a tener la precisión formal de un número. Entre estos límites extremos, y justamente por su lucha para adquirir la primacía, se constituye la vida propia del lenguaje.

El campo significativo.

"Cuando consideramos, en su conjunto, las funciones cuya unión y penetración recíprocas determinan la estructura de nuestra realidad moral e intelectual, se nos ofrece una doble vía para la interpretación teórica de estas funciones. Podemos ver en ellas esencialmente una "copia", un hecho secundario, o bien un *original*, un hecho primario. En el primer caso partimos de la idea de que el mundo, lo real, al que esas funciones se refieren como su objeto, está ya dado con total perfección; la función del espíritu humano consiste únicamente en tomar posesión de la realidad. Lo que existe y subsiste fuera de nosotros debe, en cierta manera, ser transportado a la conciencia, cambiarse en algo interno, sin que el cambio le añada ninguna característica realmente nueva. El mundo se refleja en la conciencia como en un espejo, pero cuanto más pura y fiel es esa imagen, tanto más se ciñe a reproducir las determinaciones que preexistían como tales en el objeto y que estaban en él separadas las unas de las otras. El mundo se refleja en la conciencia como en un espejo. Este carácter de repetición, de mimesis, se puede atribuir al conocimiento, al arte y al lenguaje, y se puede partir de él para intentar comprender el valor y la función de ellos. Pero la historia de la filosofía—y sobre todo la del problema del conocimiento—nos ha demostrado desde antiguo la insuficiencia y los límites esenciales de esta interpretación... Si se quiere, no obstante, continuar viendo en el conocimiento, en el arte y en el lenguaje, simples reflejos del mundo, no hay que olvidar que la imagen dada por este espejo no depende de la naturaleza del espejo, sino también de nuestra propia naturaleza, que ella no reproduce un esquema *ya dado en el objeto, sino que implica el acto originario que crea el modelo.* No es jamás una simple copia, es la expresión de una fuerza creadora original. Las imágenes espirituales, que poseemos en el conocimiento, en el arte o en el lenguaje, son, pues, para designarlas con una expresión de Leinitz "espejos vivientes del universo". No son simples reacciones y registros pasivos, sino actos del espíritu, y cada uno de estos actos originales dibuja para nos-

otros un esquema particular y nuevo, un horizonte determinado del mundo objetivo. Todas estas imágenes no provienen simplemente de un objeto acabado, sino que van y vienen hacia él y desde él, son condiciones constitutivas de su posibilidad... Desde que Humboldt supo percibir el problema de la crítica filosófica del lenguaje y diseñó, por vez primera, el programa sistemático de dicha crítica, se ha reconocido como sólidamente establecida en el dominio del lenguaje la misma ley fundamental. Humboldt calificó de verdaderamente desastrosa para la lingüística la idea, muy extendida, de que las diferentes lenguas no harían más que dar nombre a una misma masa de objetos y de conceptos existentes con independencia de ellas. Reclama, por el contrario, una interpretación y un análisis que muestren que cada lengua particular contribuye a la formación de la representación objetiva y cómo procede a esta formación. La diferencia de lenguas aparece a sus ojos menos como producto de la diferenciación de los sonidos y de los signos, que de las perspectivas del mundo propio que comportan. "*En la formación y el uso de la lengua aparece necesariamente todo el carácter peculiar de la percepción de los objetos, pues la palabra nace precisamente de esta percepción, no es una huella del objeto en sí, sino de la imagen que ésta engendra en el alma.*"

Las palabras de Cassirer van a servirnos de punto de partida en nuestra búsqueda. La significación de la palabra no es una copia del objeto, sino una huella de la imagen que éste engendra en el alma. Por consiguiente, la palabra no mantiene una relación de referencia unívoca con la realidad representada en ella, ni la palabra es una mera copia del objeto real. Ahora bien: el abandono de este principio tiene una importantísima consecuencia inmediata. La identidad de sentido de una misma palabra, pronunciada por distintos hablantes, sólo puede tener por fundamento la ordenación de la palabra hacia la cosa en sí. Si rechazamos esta ordenación, también tendremos que rechazar la tesis de que la significación pueda tener una posible identidad dentro de la comunidad lingüística. La lengua no es un diccionario de ejemplares idénticos, como quería Ferdinand de Saussure. "Olvidemos la idea de que al pronunciar, por ejemplo, estas palabras: "mesa", "montaña", "tú", se piensa siempre lo mismo; en realidad, se piensa por cada hablante y cada vez que se pronuncian algo distinto." La significación de las palabras, concebida como algo universal, idéntico, inmutable, se nos vuelve a esfumar otra vez. En realidad, carece de sentido.

Todo lo dicho anteriormente, todo lo que aun nos queda por decir, debe considerarse a la luz de unos cuantos principios. Son

nuestro punto de partida. Consideramos ineludible resumirlos para orientar la atención del lector.

1) La lengua no es un sistema de palabras. *En modo alguno se pudo originar partiendo de ellas.* No es tampoco un sistema de oraciones. Es un doble sistema de palabras y unidades sintácticas. Siempre que se interpreta el lenguaje como un sistema formado por una sola clase de unidades, se deja abierto el campo a toda clase de equivocaciones. "Ni la palabra puede haber sido anterior a la frase, ni la frase anterior a la palabra, porque ambos son momentos correlativos del lenguaje humano."

2) No pueden confundirse lenguaje, lengua y habla. El lenguaje es el poder de asociación simbólica que sirve al hombre para encarnar el pensamiento y darle conexión. La lengua es el sistema de palabras y conexiones sintácticas que el hombre encuentra ya creadas y socialmente disponibles. El habla es la actualización concreta y personal de este sistema de posibilidades.

3) Pensamiento, lenguaje, lengua y habla son respectivos, recíprocos e inseparables. Tienen una misma consistencia real. La lengua, el habla y el lenguaje forman parte de nuestro mismo sistema perceptivo. El pensamiento necesita encarnar en el habla. Por encontrarse en relación de consistencia y reciprocidad se influyen y determinan mutuamente. Fijar sus límites y describir esta mutua influencia nos llevaría a escribir un libro muy distinto del nuestro. Apuntaremos, únicamente, algunas de sus más interesantes características. La conexión del pensamiento tiene carácter sintáctico. El concepto tiene origen verbal. La relación entre el lenguaje y lengua, o, dicho con mayor precisión, entre el sistema de palabras y el sistema sintáctico, es muy fluída. "En todo lenguaje se pueden ver pasar y hacer pasar elementos, originariamente sintácticos, al vocabulario y elementos, originariamente léxicos, a las formas sintácticas."

4) La significación es algo propio de las cosas, pero no se origina en realidad y únicamente sobre la relación conceptual entre signo y objeto. No es tampoco una mera relación sintáctica. La significación, antes que nada, se relaciona con aquel tipo de actos psicológicos que constituyen nuestra respuesta ante una situación vital determinada. La significación es justamente el vínculo donde se apropian la situación verbal y la situación vital de los oyentes y los hablantes. Por tanto, comunicarnos con el prójimo, no es una mera actividad del pensamiento, sino un quehacer vital. Hablamos recreándonos. En realidad, al comprender una pregunta nos "conver-

timos" a ella. Modela nuestra vida de una manera determinada. Comprenderla es vivir.

Puntualizados estos principios, ineludibles para entender nuestra actitud, debemos situarnos de una manera ingenua frente a la significación. Puesto que en el capítulo anterior deslindamos sus límites, ahora podremos adentrarnos en el campo significativo. Cuando hablamos con alguien, ¿cómo nos entendemos? ¿En qué consiste este puro milagro de que podamos comunicarnos y entendernos por medio del lenguaje? ¿Sirve siempre a este fin? Palabras limpias de culpa y esenciales: "en el principio era el Verbo", suelen aparecer, aun en editoriales, de peródico, como tapiz cubriendo un muladar ¿Nos hemos preguntado alguna vez en qué consiste, no ya el sentido, sino la significación de las palabras? Nos hemos preguntado alguna vez, siquiera, algo más obvio y más sencillo: ¿cómo entendemos el lenguaje? Procuremos nosotros descomponer esta acción en sus más simples elementos integradores. Lo primero que las palabras significan es meramente una llamada. Conectan entre sí la comunicación y la comprensión, empleando la palabra conectar con el mismo sentido en que decimos que conectamos una radio. A partir de este hecho, puede decirse que comenzamos a detectar la corriente significativa. La primera de las funciones del lenguaje, la función apelativa o de llamada, consiste en establecer esta primera conexión entre el hablar y el oír. Sabemos que las palabras son palabras porque equivalen a una señal. Sabemos que la función de la señal estriba en despertar nuestra atención respecto a alguna cosa. Esta es, pues, la primera inherencia del sentido idiomático: su valor de llamada.

Creo que ha sido Karl Buhler quien descubrió la función apelativa. Fué su primer definidor. Para él tiene un sentido muy estricto de carácter social. "Si oigo dar órdenes, descubro, en la conducta del que las recibe, el primer barrunto de comprensión de su significado, es decir, con más precisión, de su valor de señal." Desde el punto de vista del lenguaje interior, la función apelativa es aquella por la cual se establece la conexión lingüística. Desde el punto de vista social es aquella por la cual se establece la función de llamada. Pero, sin no me engaño, su cometido se debe ampliar con una nueva nota. Si la palabra es una señal, ¿qué es lo que nos indican estas señales que llamamos palabras? Es indudable que ante todo nos señalan una dirección: la dirección significativa. Ella sirve de cauce a la atención. A través de este cauce discurrimos hasta que la atención se nos transforma en comprensión. Establecer la conexión lingüística, llamar nuestra atención y orientarnos de-

terminando la dirección significativa, son los extractos que constituyen la función apelativa o de llamada.

Toda señal tiene un sentido. No es tarea fácil definirlo. Sea lo que fuere, la significación de la palabra debe estar implicada en la acción de "entenderla", puesto que, en fin de cuentas, la significación no es otra cosa sino el vínculo sobre el cual se establece la consistencia entre el hablar y el oír. Si me puedo encontrar conmigo mismo hablando a solas es, ante todo y sobre todo, porque la palabra del hombre es palabra en diálogo. Este diálogo es de carácter personal y es de carácter social. ¿Y en qué consiste que la palabra humana, que la palabra que me digo a mí mismo, sea sustantivamente palabra dialogada? Nuestra contestación a esta pregunta tiene tres grados o aspectos distintos. En ellos se sustancia y esencializa la función del lenguaje. Son los siguientes: 1.º Sobre la significación se constituyen—originándose recíprocamente—la acción de hablar y la de oír. 2.º Sobre la relación de consistencia entre el hablar y el oír se constituye el carácter dialéctico, que es la conciencia misma del lenguaje; y 3.º En el carácter dialéctico del lenguaje se entabla el diálogo entre el "yo" y la "persona", que es el diálogo constituyente de nuestro ser de hombres.

El campo significativo se puede referir al campo propio del lenguaje y al campo propio de una palabra determinada. Desde el punto de vista lingüístico, la conexión nos sitúa dentro del "campo significativo". Una vez situados en este campo, la dirección significativa nos orienta, constituyendo el verdadero nexo de unión entre la función apelativa y la función simbólica. El "campo significativo" del lenguaje, que ahora pasamos a estudiar, está constituído por la "estructura de la significación" y por la "ordenación del campo intencional". Comenzemos por la primera.

Las posiciones ingenuas frente al problema de la significación.

En verdad, aún no se sabe con certidumbre en qué consiste la significación o el sentido de las palabras, pero dando el problema por resuelto suele culparse a los poetas de la falta de precisión del lenguaje actual. En su libro *Babel*, Roger Caillois dice "que el poeta pretende practicar con las palabras una suerte de hechicería evocadora por la cual lo inefable deviene en perceptible". Para lograr este fin, el poeta se exime de las obligaciones de ser claro y preciso, considerando la exactitud significativa como un grave defecto. En *Babel*, apunta un planteamiento grave y un planteamiento

ingenuo de la cuestión que nos ocupa. El primero, sobre el cual volveremos más tarde, subraya el hecho de que tanto el escritor como el hombre de ciencia actual han perdido su confianza en el lenguaje. El segundo destaca que el lenguaje pierde su precisión y se desnaturaliza con el uso poético. No es necesario hilar delgado para advertir que no se puede plantear correctamente esta cuestión sin aclarar en qué consiste propiamente la significación y en qué sentido es deformada por la poesía. Sobre ambos puntos no dice nuestro autor una sola palabra. Parte de darlos por sabidos y aun por resueltos, en virtud de lo cual, los capítulos que dedica en su libro a corregir el uso defectuoso del lenguaje son hartos pecadores, imprecisos y periodísticos. Creo que no nos van a corregir nuestros muchos defectos, pero al menos definen una actitud muy generalizada, que va a servirnos para circunscribir y limitar nuestro problema. Recordemos que para Bertrand Russell las palabras son de dos clases: "las necesarias para indicar hechos y las que sólo expresan estados de ánimo". Es evidente que en cada uno de estos grupos la organización de la estructura significativa parece ser distinta. Comencemos nosotros por precisar su distinción desde un punto de vista ingenuo, simple y elemental.

El primer grupo está formado, generalmente, por realidades que pertenecen al mundo de la experiencia externa (montaña, pino, verde, corre, agua, etc.). Este grupo se descompone en objetos, cualidades y acciones que, en muchas lenguas primitivas, como hemos visto anteriormente, no se distinguen bien. (Por ejemplo: el movimiento de las olas no puede concebirse, ni aun siquiera nombrarse, sino conjuntamente con el mar; los colores se identifican y se nombran con los objetos a que están adheridos.) En este primer grupo las significaciones son imágenes, las palabras se "ven" igual que se ve un monte o que se puede ver correr el agua. La significación que estas palabras nos sugieren se concreta y realiza sobre la representación rememorativa de las cosas significadas. La imagen de las cosas es, con toda certeza, el primer componente de la estructura significativa de las palabras. Cuando digo, montaña, tanto el oyente como yo, la estamos "viendo". Aunque no precisemos, por ahora, cuál sea el carácter de esta visión, el hecho que afirmamos no ofrece duda. La comprensión de la palabra "montaña" se verifica porque, al oírla, nos entendemos recordando su imagen.

Ahora bien: existen muchas cosas, por ejemplo, las realidades que no hemos visto nunca y la mayor parte de los objetos y las acciones ideales, que no pueden representarse mediante imágenes, porque carecen de figura corpórea y material. Sin embargo, solemos

confundirlos, involuntariamente, con esta *gran familia de las palabras que se ven*, porque en nosotros hay una espontánea inclinación a analogar cualquier manera de experiencia con la experiencia visual. La precisión representativa de las imágenes visuales nos sirven de modelo aun de molde para representarnos, casi unánimemente, el vasto mundo de la experiencia humana, y, a causa de ello, la mayoría de las metáforas lexicalizadas son metáforas visuales. Stenzel se plantea este problema de manera muy clara: "¿Por qué se ha destacado tanto el sentido de la vista en el suministro de conceptos y términos? La respuesta de que se trata del más importante de nuestros sentidos y de que los objetos visuales son también, por lo general, asequibles al tacto, haciéndose por ello, de manera específica, exponente de la suma objetividad, es algo que parece acuciarnos. Pero la imagen del mundo de los ciegos de nacimiento, las extraordinarias y sorprendentes vivencias de aquellos ciegos de nacimiento que con el tiempo llegan a ver, demuestran que el hombre puede erigirse también su mundo sobre la base de otros sentidos; un mundo en el que se experimenta, por lo pronto, la falta de vista como perturbación superflua, y que carece, en relación con el mundo del tacto, de esa evidencia absoluta y esa virtud intuitiva que nosotros le atribuímos como cosa normal... Si a pesar de ello se mantiene la preeminencia del sentido de la vista, deberemos preguntarnos aquí por el influjo que esta transferencia persistente de los objetos ópticos tiene en el desarrollo de la "intuición" que abarca todos los sentidos y, además, qué rasgos peculiares de la esfera visual son los que desplazan a aquellos otros rasgos característicos de las demás esferas de aprehensión." El desdoblamiento semántico de la palabra latina "intuición" obedece a este origen. Toda intuición, en cierto modo, es visual, y al menos etimológicamente se encuentra bajo la advocación de la mirada. Intuir es un modo de ver, una manera interior y mental de ver la realidad.

La capitalidad de la visión creo que obedece a varias causas. En primer lugar, y esto es decisivo, a su carácter de evidencia inmediata. La mirada no necesita interpretación. Miramos percibiendo la realidad de las cosas creadas y en cualquiera de los presentes instantáneos en que pudiera dividirse nuestro mirar, vemos íntegramente nuestro objeto, y vemos, además, su propia situación dentro del mundo. La visión nos da las cosas "situadas". Es un sentido presencial y ordenador. En cambio, oímos de modo sucesivo y fragmentario hasta lograr entender lo que nos dicen. El oído no nos presenta la realidad de manera unitaria e instantánea. Sus datos es preciso interpretarlos y realizarlos. La palabra sólo es palabra en

conexión, es decir, es palabra en el tiempo. El sonido sólo puede decirse en su despliegue. Implica un desarrollo temporal. No es en el tiempo: es tiempo. La audición es, por así decirlo, tartamuda e inarticulada; la visión es inmediata y naturalmente configuradora porque percibe directamente la unidad de su objeto. En segundo lugar es preciso añadir que la visión es un sentido activo y voluntario. Como dice Stenzel "los ojos son los órganos de un sentido activo y responsable que nos permiten apartar la mirada y concentrarla; pueden abrirse y cerrarse, mientras que el oído es meramente pasivo en este aspecto". Los ojos se pueden detener y recrear en su contemplación; no sólo miran, sino contemplan, consideran; es decir, contemplan recordando y añaden el recuerdo a la visión. Ningún otro sentido puede hacerlo con igual eficacia. De aquí su perfección casi ideal.

La vieja consideración de que el lenguaje es una mera copia del mundo natural procede de este error: considerar cualquier conocimiento como influenciado por el conocimiento de la experiencia externa, subordinando la significación de las palabras que constituyen la totalidad de cualquier lengua al "lenguaje de objeto". Es indudable que la abundancia, la precisión, la universalidad y la viveza de las imágenes visuales influyen notoriamente en la representación que nos hacemos de cualquier tipo de realidad. La mayoría de las palabras abstractas tienen su origen metafórico en palabras del "lenguaje de objeto". Decimos que trabajamos "sobre" un tema, recordando la posición de nuestro cuerpo sobre la mesa de trabajo. Involuntariamente entremezclamos y confundimos las imágenes visuales y las imágenes mentales. En este caso, puede decirse con justeza que la visión nos ciega y nos induce a error.

El segundo grupo está formado por las palabras lógicas o funcionales y las palabras que se refieren al mundo de la experiencia interna. "Además de las palabras que sirven para designar las ideas, tenemos necesidad de aquellas que denotan la conexión de las ideas o proposiciones. El espíritu, además de ligar entre sí las partes de las proposiciones, liga también sentencias o proposiciones enteras, sirviéndose de palabras que expresan esta relación, que se llaman partículas. En su acertado uso consiste principalmente el arte de bien hablar. A fin de que los razonamientos sean seguidos y metódicos, es preciso que haya términos que muestren la conexión, la restricción, la distinción, la oposición... Y cuando se emplean equivocadamente, confundimos al que escucha." Recordemos algunas: "no", "de", "y", "con". Su significación parece asemejarse a la de un número. Son signos absolutos y apenas dejan margen a

la interpretación individual. Tienen mayor fijeza, claridad, precisión y universalidad que las palabras del "lenguaje de objeto". No significan, ni pueden significar en boca alguna, sino aquello que son. Por estas cualidades constituyen el modelo lógico o, si se prefiere, el modelo ideal de la estructura significativa. En cuanto a las palabras que representan o mencionan nuestro mundo interior: "Dios", "ser", "amor", "destino", "vida", bien claro es que no pueden ser representadas por medio de una imagen, porque carecen de figura. Tampoco creo que puedan definirse, porque no son ideas, sino vivencias. Consistimos en ellas y nuestra propia evolución va transformándolas. El destino del hombre coincide exactamente con la definición de estas palabras, y, por tanto, desde el principio de la creación nos afanamos en comprenderlas y agotarlas. No las podemos acabar de entender, pues ellas son advenideras igual que el hombre. No las podremos nunca acabar de "decir". No se pueden fijar, ni deslindar sus límites. Son palabras poéticas, descubridoras, manantiales; *son palabras en estado naciente.* Si dejaran de serlo, dejaría el hombre de ser quien es.

Si bajo la influencia del primer grupo de palabras se identificaba la significación con la "imagen", por la influencia de este segundo grupo se suelen confundir la significación y la definición de una palabra. Ambos son los errores más importantes y frecuentes —populares— con que nos enfrentamos al definir la significación, porque es bien cierto que la imagen y la definición de la mesa constituyen el significado de la palabra "mesa", pero es cierto también que no lo constituyen por sí solas. Parece, pues, que en un primer examen la estructura de la significación está compuesta con igual o parecido rango: por la imagen y la definición. "¿Cuál es la jerarquía de estos distintos componentes?

Es doloroso y arriesgado tocar estas cuestiones sin el debido detenimiento. Sin embargo, no nos podemos detener. No importa. Seamos humildes, pues escribimos y pensamos para aprender y no para enseñar. Seamos humildes y concretos. ¿Es cierto que la "imagen" completa o determina la estructura significativa del primer grupo de palabras? Pongamos un ejemplo. Cuando escribimos la palabra "montaña", solemos referirnos, generalmente, a una montaña determinada. En este caso me refiero al Veleta. Aquella virgen asunción de nieve que he visto tantas veces en mi infancia, es, pues, la representación que tengo ahora en mi conciencia. Pero el Veleta no es tan solo una "cosa" particular, sino también una "montaña", es decir, una idea, o dicho de otro modo, un concepto verbal. Si me pregunta algún lector: ¿qué es el Veleta?, yo le con-

testaría inmediatamente: una montaña. Debe tenerse en cuenta que yo no puedo representarme una montaña sino es pensando cocretamente en una (en este caso en el Veleta), pero téngase en cuenta también que el oyente no se puede representar al Veleta sino es como "montaña". La estructura significativa de esta palabra supone al mismo tiempo, y aunque no lo parezca, con igual grado de prioridad, la realidad de una cosa (el Veleta) y de una idea(la de "montaña"). No puedo separarlas sin destruir su significación. Ahora bien: si toda imagen se funda sobre una percepción, y entendiendo que la idea de montaña no puede percibirse, sina intuirse, es indudable que la idea de montaña—y en esta idea consiste el concepto verbal—no está dicha, no se puede *decir* mediante imágenes.. Sea cual fuere el proceso de formación de las ideas generales y abstractas, es insensato que la imagen pueda bastarnos por sí misma para definir la significación. Quien me oyera nombrar el Veleta, tendría que "verlo" con mis ojos.

Demos vuelta a la hoja. ¿Es cierto que la "definición" completa la estructura significativa en el segundo grupo de palabras?

Ya dijimos que en este nuevo grupo deben establecerse, por lo menos, dos órdenes distintos. El primero estaría formado por las partículas "de", "y", "con", los relativos, y los adverbios "que", "cual", "como", aquí". No se puede decir estrictamente que estas palabras tengan significado, pues no lo tienen por sí mismas. Implican relaciones de otras palabras y necesariamente las presuponen. No son palabras vacías, como a veces se ha dicho, puesto que pueden comprenderse aisladas; son palabras viudas. Podría decirse que son palabras de palabras, porque no se dirijen directamente a la realidad y sólo se definen por su función. No son términos sustanciales, sino palabras funcionales. Damos de lado la cuestión, por otra parte importantísima, de si este grupo léxico forma un lenguaje primario o derivado. El segundo grupo estaría formado por los términos que expresas ideas: "triángulo". "mañana", "caballo", "árbol", "amor". Como la ordenación significativa de estas palabras consiste únicamente en su sentido, parece que sólo pueden sustanciarse por su definición y equivalen a aquéllas. Ahora bien: en este grupo de palabras tenemos que enfrentarnos con el problema de que el nombre sea único, mientras que la definición es variable. Suele pensarse ingenuamente por los partidarios del lenguaje científico que ante esta opción cabe escoger, pero no es cierto. Si a cada nueva definición de alguna realidad corespondienra un término distinto, todo idioma sería humanamente inabarcable y prácticamente ininteligible. Cada hablante tendría su propio dic-

cionario. Sin llegar a este extremo de subjetividad, sabemos que las definiciones "autorizadas" del tiempo, por ejemplo, pueden contarse por millares. Que el tiempo sea mil cosas nos lo dice la ciencia; que el tiempo es una sola cosa, nos lo dice su nombre. Los distintos estados y formas que ofrece la ñevada tienen múltiples denominaciones. El lenguaje científico, con sus distingos infinitesimales y sus diarias sutilezas, volvería a recluírnos en una nueva Torre de Babel. Si a cada relación, a cada cosa, a cada hecho y a cada idea correspondiera un nombre diferente tal vez habría lenguaje lógico, pero sería imposible la comunicación, pues cada hablante sólo podría conocer un número limitadísimo de este océano de palabras.

Y ahora, cabiemos la perspectiva. Si a cada término sólo pudiera corresponder una definición, esta definición sería no sólo universal, como quiere la ciencia, sino también inperfectible, y en este caso podría decirse que habría tal vez lenguaje lógico, pero indudablemente no habría ciencia. La transferencia del signo lingüístico es la característica esencial del lenguaje del hombre. Gracias a ella nos entendemos y nos comunicamos. Gracias a ella la encarnación que hace el lenguaje del pensamiento no sólo es apropiada y comunicable, sino perfectible. La significación no es de naturaleza intelectual, o al menos no es de naturaleza puramente intelectual. La intelección, la comunicación y la comprensión son aspectos diversos de un mismo hecho. Yo entiendo, por ejemplo, la significación de la palabra "madre" cuando conozco que se refiere a una determinada relación de parentesco, mas su "sentido" no se agota por ello. Sentimientos, vivencias e ideas son fácilmente comunicables, pero no claramente inteligibles. Inteligir no es comprender. Para lograr sus fines tiene la ciencia lengua propia, mas la finalidad esencial a que responde la creación del lenguaje no es la de hacer inteligible la realidad, sino la de lograr la comunicación entre los hombres. Por consiguiente, aquel conjunto de posibilidades significantes que no se pueden resumir en la "imagen", ni en la "definición", deben residenciarse de algún modo dentro del área significativa para hacerse comunicables. En el conjunto de palabras que designan relaciones exactas, ninguna más concreta y universal que la palabra madre. Sin embargo, no todos los pueblos la conocen. Y, además, no creo que nadie piense que al pronunciarla se le "termina" esta palabra en la alusión a un grado respectivo de parentesco. En rigor, al decirla, seguimos todavía "naciendo" de ella. Cualquier palabra comunica y sugiere un mundo más complejo y más rico que el alumbrado por su definición.

Comunicar y comprender, es lo inmediato; inteligir, lo reflexivo. De ningún modo, pues, se puede confundir la definición con el sentido de una palabra, ni en cuanto al modo de su aptitud significante, ni en cuanto a la amplitud del campo significativo. Tanto la "imagen" como la "definición" no son sino elementos que nos ayudan a formar la significación; en modo alguno pueden bastarnos para totalizarla o definirla.

Desechada la idea de que el sentido de una palabra pueda quedar cómodamente circunscrito dentro del Diccionario de la Lengua, debe enfocarse esta cuestión desde una nueva perspectiva. Es sumamente interesante a este respecto la aportación de Bertrand Rusell, y el lector nos perdonará que, sin mayores aclaraciones y de rondón, incluyamos a tan ilustre y árido autor en este primer grupo de opiniones ingenuas. "La significación de una palabra aislada se define por las situaciones que motivan su uso y por los efectos que resultan de oírla. La significación de una oración puede ser definida de modo análogo." Con influencia conductista, y abandonando el campo de las definiciones tradicionales, Bertrand Rusell considera la significación como un hecho vital, y la define por los efectos que ocasiona el oírla. La significación equivale al concepto de "acción suplida". Si yo digo a mi hijo: ven conmigo, me doy cuenta de que ha entendido mis palabras cuando viene a mi lado. Piensa el citado autor que, para no perdernos dentro de un laberinto, sería preciso partir en la investigación del sentido lingüístico, de un vocabulario derivado de la percepción y de oraciones expresivas de juicios de percepción, pues sólo este lenguaje es inmediatamente verificable. Para hacernos comprender la diferencia entre las dos vertientes significativas—la del oyente y la del hablante—, Bertrand Rusell se vale de un ejemplo. Supongamos que hemos salido de paseo con un amigo en automóvil. Nuestro amigo va conduciendo distraído. Al pasar por un cruce le comunico que está encendida la luz roja. Mi amigo, obedeciendo a este requerimiento, mira en la dirección indicada, y percibe por sí mismo esta señal. Puede ocurrir también que, confiando en mis palabras, siga adelante sin haber vuelto la cabeza. En este caso, veo que ha entendido mis palabras por su conducta. La significación de mis palabras, para mí, se funda en una percepción y se define por aquella misma situación vital que me ha llevado a utilizarlas. La significación de mis palabras, para mi amigo, se establece sobre una acción suplida y se define por el efecto que ha ocasionado en su conducta, pues no ha necesitado mirar a la señal indicadora para contar con ella. Mis palabras son verdaderamente significantes para mí porque obedecen de manera apropiada a

un estímulo. (El estímulo, en este caso, es haber visto la señal.) Mis palabras son verdaderamente significantes para mi amigo porque veo que obedece de manera apropiada a su estímulo. (El estímulo, en este caso, está constituído por mis palabras: ellas son las que suplen en su conducta a la acción de mirar.)

La diferencia de actitudes radicales entre el hablante y el oyente nos abre nuevas perspectivas. "Toda palabra de objeto tiene dos usos, que corresponden a la "impresión" y a la "idea" de Hume. Cuando está causada directamente por un acaecimiento sensible, el que la profiere la aplica a una impresión; cuando es oída o está usada en un relato, no se aplica a una impresión; empero, sigue siendo una palabra y no un mero ruido; continúa significando algo, y lo que significa puede ser llamado una "idea". La misma distinción reza para las oraciones: una oración hablada puede describir una impresión; no así una oración oída. "Impresión" e "idea" tienen que ser relacionadas muy estrechamente, puesto que, de otro modo, resultaría imposible dar información: en cierto sentido, lo que el oyente entiende es lo mismo que expresa el locutor."

La observación de Hume tiene suma importancia no solamente para el proceso de formalización del lenguaje, sino también para el proceso de formalización del pensamiento. La significación de una palabra perteneciente al lenguaje de objeto tiene dos vertientes ineludibles y esenciales: la del hablante y la del oyente, es decir, la "impresión" y la "idea". El paso del lenguaje de lo particular a lo general es justamente el paso que permite la "comunicación" y hace posible el pensamiento. Lo que se pone en el lenguaje, lo que se dice en el lenguaje, son nuestras propias impresiones; lo que se escucha, en cambio, no son las impresiones, sino las ideas. Esto es verdad y no es verdad, puesto que hay muchas cosas en la expresión que *impresionan* directamente al auditorio. Más tarde volveremos sobre este punto. ¿Cómo se puede conciliar la distinción anteriormente subrayada?

Por el momento, vamos a limitarnos a exponer la contestación de Bertrand Rusell. "Hay un aspecto importante, en que nuestra teoría resulta incompleta: no ha decidido todavía qué es lo que deben tener de común dos estados de ánimo que son tomados como ejemplo de una misma creencia. Cuando están suficientemente desarrollados los hábitos verbales, podemos decir que dos estamos de ánimo son ejemplo de la misma creencia cuando pueden ser expresados por la misma oración, y también que dos estados de ánimo son ejemplo de la misma creencia cuando causan la misma conducta. En las personas que poseen un lenguaje, esto im-

plicará justamente la conducta que consiste en pronunciar una misma oración."

Estas afirmaciones sencillas, lógicas y, todo hay que decirlo, algo simplistas parecen en principio irrefutables. Conviene, sin embargo, analizarlas. Los estados de ánimo a que hace referencia Bertrand Rusell son estados de ánimo de diversos hablantes, no de un hablante y un oyente. La observación tiene interés, pues nos indica que el autor sólo pretende definir aquellas condiciones que hacen a una oración "significante", pero no aquellas condiciones que hacen a una oración socialmente comunicable. Queda este último punto, que nosotros juzgamos esencial, desenfocado por el autor, pues si en principio nos ha dicho que la oración hablada se funda en la "impresión", y la oración oída se refiere a la "idea", sería preciso tratar de describir cómo se corresponden una y otra para lograr la comunicación lingüística. En realidad, una de las limitaciones más importantes en la teoría de Rusell es la de aislar la significación de su aspecto social. "Yo opino que en las discusiones fundamentales relativas al lenguaje habría que dar de lado su aspecto social, y suponer que una persona siempre está hablando consigo misma o, lo que viene a ser igual, con una persona que emplee exactamente el mismo lenguaje que ella." Justo es decir que tal suposición es inadmisible. Si cada cual hablase únicamente consigo mismo, no haría falta la lengua ni habría lenguaje en realidad. Y de camino añadiremos que ni siquiera como hipótesis puede admitirse la existencia de diversos hablantes que den a sus palabras la misma significación exactamente. Aceptar como punto de partida estos supuestos significa renunciar a estudiar el lenguaje.

Consecuente con la gran tradición inglesa—Berkeley, Hume—, lo que interesa a Bertrand Rusell es terminar literariamente con el equívoco expresivo y, filosóficamente, con el "ideísmo puramente verbal". Las palabras no deben oscurecer el pensamiento: éste es su lema. Para tratar de conseguirlo establece la distinción entre "oraciones" y "proposiciones". Las "proposiciones" están formadas por "ideas"; las "oraciones", por palabras. Desde el punto de vista proposicional, oraciones tales como "la ley de contradicción es amarilla", son oraciones sin-sentido. Nosotros quisiéramos decir tímidamente que, desde el punto de vista poético: "la ley de contradicción es amarilla", es un magnífico arranque de poema; tiene belleza y, además, precisión y sentido. Finaliza su análisis de la significación con las siguientes palabras: "La definición psicológica exacta de las proposiciones carece de interés para la lógica y para la teoría del conocimiento; lo único esencial para nuestras inda-

gaciones es que las oraciones signifiquen algo que no sean ellas mismas (es decir, que signifiquen juicios de percepción, proposiciones). Esta significación bien puede ser idéntica en oraciones diferentes." No creo que nadie ponga en duda su primer argumento. Pero es preciso dar un paso hacia adelante para fijar la diferencia entre la idea y la proposición verbal, que en modo alguno se pueden confundir. A Bertrand Rusell no le interesa este último problema, pues cree que las palabras no son esenciales para las proposiciones, y establece una tajante y cómoda separación entre lenguaje y pensamiento. Como remedio universal de todos nuestros males nos remite a la lógica, que deberá servirnos para saber en qué oración hay pensamiento y en qué oración ganga verbal. El remedio es sencillo y está al alcance de la mano; pero el lenguaje, la convivencia humana, la comunicación y el hombre mismo, no pueden reducirse y antologizarse dentro de esquemas lógicos, pues un buen día podemos despertarnos comprendiendo que aun hay sol en las barbas, que el sentimiento tiene sus derechos y que la ley de contradicción es amarilla.

Para definir, y sobre todo para resumir la posición de Bertrand Rusell desde nuestro punto de vista, creo que pueden bastarnos estas palabras: "El signo oracional es verdadero cuando provoca una conducta que hubiera sido provocada en nosotros por una situación real." Este concepto de acción suplida decide su actitud, y en él estriba para nosotros la gran aportación de Bertrand Rusell. Escamondando este concepto de algunas adherencias enojosas, pudiera resumirse de este modo: las palabras se hacen significantes por un acto vital. A las palabras no corresponde puramente un significado, sino más bien una aptitud significante. Lo que se comunica de la expresión no es un concepto, sino un estímulo. Por consiguiente, el predominio tradicional del "significado" sobre la acción de "significar" debe invertirse, pues tanto la significación como el significado de una palabra arrancan siempre de una determinada situación verbal; pero también de una determinada situación vital, a la que nosotros vamos a dar el nombre de "contexto vital". La nueva y decisiva aportación a nuestro tema es la idea del "contexto vital", donde se formaliza la significación.

Luis Rosales.
Altamirano, 34.
MADRID.

MEMORAMA DE GOTHAM

POR

JOSE CORONEL URTECHO

De dos meses en Nueva York—abril, noviembre—conservo sólo recuerdos fragmentarios incoherentes:

el ruido de Nueva York a mi llegada en el Southern Express a la Grand Central, a las tres de la tarde—me parece que a las tres de la tarde—, que era ya diferente del ruido o de los ruidos de las otras ciudades; el movimiento y la agitación de los pasajeros, que por primera vez oían o volvían a oír el ruido conocido; el ruido de muchos ruidos, que era ya diferente del movimiento de pasajeros en las otras ciudades; las voces de la gente, sus caras, sus sonrisas, sus rápidas miradas buscando otras miradas, buscando sus sombreros, valijas, cartapacios, cruzándose y buscándose; las voces que subían o bajaban para adaptarse al ruido omnipresente, hecho de una sustancia densa y penetrante, en que se cambiaban todos los ruidos de la tierra como en una humareda, en una niebla sónica, ni ensordecedora ni desagradable, sino en algún sentido incomprensible armónico, como la antigua música de las esferas, que eran ya diferentes que en las otras ciudades; la barahunda, la turbamulta, el río de la gente, que salía formando un remolino con la gente que entraba, y sin que nadie en realidad se apresurara, parecía un gentío en ruidoso desorden corriendo en todas direcciones, como un raudal humano que se despeña buscando una salida, una escalera, un ascensor para escapar de aquel sonante túnel hacia las calles, pero que desembocaba a la gran sala central de la estación, en la que circulaba otra hormigueante muchedumbre con el rumor de una colmena monstruo, sobre el que dominaban las estridentes voces de los alto arientes gritando números de minutos y números de trenes y nombres de ciudades;

el cuarto de mi primo Lois Downing, 622 West End Avenue, donde yo me hospedaba, en una vieja casa de madera de cuatro o cinco pisos, igual a cuatro o cinco casas, que ocupaban con ella la mitad de la cuadra, con una ancha escalera exterior que conducía al primer piso, y que nosotros no teníamos que subir, sino desviarla y descender dos o tres gradas al lado de ella para seguir por un estrecho pasadizo, donde había un teléfono en la pared, y a la

derecha de éste una pequeña puerta que daba a nuestro cuarto —dormitorio de noche y salita de día—, con una amplia ventana hacia la avenida, de la que sólo se veía, sobre un plano más alto, un trozo de acera y los zapatos o zapatillas de los transeúntes, y, junto a la ventana, una radiogramola que funcionaba casi todo el día, y, a los lados de ella, dos canapés cubiertos de cretona floreada, convertibles en camas, seguido el uno por un escritorio-biblioteca y el otro por un ropero, situados frente a frente, y, en el centro del cuarto, dos o tres sillas y una mesa redonda con botellas de whisky, cerveza o vino, y luego, al fondo, el minúsculo espacio de la cocina, donde el que cocinaba no podía moverse sino girando sobre sí mismo, y un paso más a la derecha otro mínimo espacio con la tina y el baño, y la regadera sobre la tina, velado por una tela corrediza de la misma cretona floreada de los canapés y de las cortinas de la ventana; pero, no obstante la pequeñez, todo cabía desahogadamente, y el cuarto no sólo daba la impresión de espacioso, sino que milagrosamente lo era, pues cupo todavía un geiger-counter *perteneciente a una amiga de Lois llamada Bárbara, una judía profesora de castellano en un colegio femenino de la Universidad de Columbia, que, aunque chata y maciza, con cara de lechuza y ojos opacos tras de gruesos lentes, irradiaba un extraño magnetismo de su cuerpo dinámico, y terminaba de conquistar con la ternura de su sonrisa y la simplicidad de sus maneras nada profesorales, pues, a pesar de su erudición en la literatura clásica española, especialmente sobre Quevedo, no hablaba de eso sino muy raras veces: cuando se la invitaba directamente haciéndole preguntas, a las que contestaba sin pedantería, con su soltura característica de inconfundible intelectual, aunque muy femenina, fanática discípula de Wilhem Reich, el autor de* Función de orgasmo, *principalmente interesada en la satisfacción de sus deseos con hombres de su agrado, aunque tampoco hablaba de ello si no le hablaban, y aun entonces lo hacía con objetividad casi científica, disimulando, según sospecho, un natural lascivo; muy distinta a su madre, una señora recatada, de una belleza desvanecente, que solía visitarla en nuestro cuarto, segura de encontrarla más fácilmente allí que en otra parte, y tomar con nosotros una copa de vino con pastel de manzana, igual que muchas gentes que nos visitaban, pues siempre que no salíamos teníamos visitas o visitas a las visitas, y todo el día y buena parte de la noche entraban y salían amigos nicaragüenses, que estudiaban o residían en Nueva York o que llegaban de paso de otros Estados vecinos, en cuyas Universidades estudiaban, algunos conduciendo sus propios automóviles con amigos o*

amigas; bajaban un momento, charlaban y bebían y se marchaban, para volver horas más tarde con nuevas amistades; otros por largo rato, sino por todo el día casi todos los días, como el poeta Ernesto Cardenal, que era mi compañero inseparable, o bien muchachas estudiantes de Columbia, compañeras de Lois o condiscípulas del poeta Cardenal, y una amiga de Bárbara llamada Dottie, una negrita siempre vestida con perfecta elegancia, que parecía una mulita, y muchas gentes raras conocidas de Lois, como el borracho propietario de la casa, fornido como un oso, viejo tenor que se jactaba de haber cantado con Caruso en la Metropolitan Opera House, y cuando llegaba se ponía a rugir con todos sus pulmones para obligar a los inquilinos a desocupar sus apartamentos, donde pensaba establecer una escuela de canto, hasta que, fatigado, se desplomaba sobre una silla, y le pedía a Lois whisky con leche; o bien personas enteramente desconocidas—fuera de vendedores, corredores, agentes de seguros—, como una noche que sonó el timbre y se introdujo una imponente rubia con un flexible cuerpo de bailarina, que apenas podía tenerse en pie de tan borracha, y sin decirnos nada ni hacer el menor caso de nosotros—éramos cuatro o cinco platicando en el cuarto—, miraba dentro del baño y en la cocina y el geiger-counter *y detrás del ropero y del escritorio, y, poniéndose a gatas, metía la cabeza debajo de los sofás, llamando con maullidos quejumbrosos, al parecer, a un gato; pero de pronto cambió de tema, se pasó tambaleante, nos miró con el ceño arrugado, entre enojada y sorprendida, y se puso a decirnos, con una voz pastosa y en frases incoherentes, que era corista de un club nocturno y que había bailado en otro tiempo en uno de los* Scandals *de George White, y para convencernos empezó a levantar de un modo torpe y lastimoso sus largas piernas blancas, y se paró de manos dos o tres veces, mostrando, alta y desnuda—pataleando en el aire—, toda la parte inferior de su cuerpo, y la falda invertida cayéndole sobre el pecho, y la cabeza colgante, con la mata del pelo barriendo el piso como una escoba; realmente una figura obscena y triste, que alguno la hizo sentarse y beber café negro, y al poco rato, más despejada, volvió a acordarse de su gato y se marchó, supongo que a seguirlo buscando;*

la impresión de vivir bajo tierra, en nuestro sótano, en cuartos de amigos nuestros, en otros sótanos y la mitad del tiempo circulando en el subway*—*

(impresión, depresión, opresión o presión de viajar en el subway*) entre ruidos de hierro y zumbidos de trenes y el rumor del gentío y los chasquidos de las chispas eléctricas, que me*

crispaban los nervios: mirando las caras inexpresivas, rígidas como máscaras, de los pasajeros, que me traían a la memoria una parábola de Eve Merrian: Crazy man in the subway, leída en esos días en New Directions, en que un patético individuo llamado Nardem trataba de conversar con los otros pasajeros encasillados entre tablitas separatorias, las cabezas metidas en desfondadas cajas de cartón con el objeto de protegerse contra la comunicación, el aliento, el contagio de sus semejantes, y se atrevía a dirigirle la palabra a una muchacha de sombrero desteñido que iba a su lado, diciéndole: "Usted y yo..."; pero ella le cortaba la frase golpeándole la cara con una de las tablitas separatorias, y entonces Nardem se dirigía a un hombre con anteojos, parado enfrente de él, con quien viajaba en el mismo carro dos veces diarias, diciéndole: "Usted, pues..."; pero el hombre de anteojos se hundía en el periódico, y Nardem no le quitaba los ojos de la cara, hasta que el hombre abandonaba su intento de enfrascarse en la página deportiva, y le gritaba a Nardem: "¿Qué quiere usted? Sepa que yo no soy rico. Soy sólo un tenedor de libros en una oficina. No tengo níqueles para todo el mundo", y Nardem gritaba entonces a los pasajeros: "¡Ya ven ustedes! Un tenedor de libros en una oficina", por lo que el hombre de los anteojos se enfurecía y gritaba: "¿Qué le importa a nadie lo que yo sea? No quise decir eso. Tome su níquel y se larga", y le tiraba un níquel y se tapaba la cara con más cartones, mientras Nardem trataba de arrebatárselos, gritando: "Pero lo dijo, usted lo dijo... Lo que yo quiero no es su níquel. Yo soy también tenedor de libros, debiéramos ser amigos"; pero el hombre de los anteojos gritaba: "¡No!", soltándose de Nardem para volver a hundirse en su periódico, en cuya página deportiva se reunía con sus amigos verdaderos, el campeón de boxeo, el ganador del torneo de golf y la estrella de los patines, hasta que en la estación siguiente entraba una mujer cargando un niño, y Nardem le decía, con mucha educación: "Permítame tenerle a su niñito", mientras le acariciaba el pelo al niño, interrogándolo: "¿Dónde vives? ¿Eres feliz? ¿Te has comido algún día un helado?", y la mujer le hacía al niño una señal, y éste le daba a Nardem patadas en el pecho, volviendo a acurrucarse en el regazo de su madre, que le decía, acariciándolo: "Bien hecho. No es oficial del censo para que le respondas", y Nardem, disimulando su dolor, le sonreía al niño, y le decía dulcemente a la madre: "¿En qué se ocupa usted, señora? ¿Tiene trabajo su marido? ¿Qué cree usted de la guerra?", y la mujer meneaba la cabeza malhumoradamente, diciendo: "Nadie tiene derecho a andar averiguando nada si no es del censo", con una áspera voz que chirriaba como lata

sarrosa; pero de pronto suavizaba, y añadía: "Sólo que quiera ofrecerme trabajo, señor. ¿Tiene ropa que lavar, señor? Ya verá cómo le dejo las camisas, señor, sin una arruga. La mejor lavandera y planchadora..."; pero Nardem no tenía ninguna ropa que lavar, y la mujer le respondía: "¡Cómo dijo!", y le daba la espalda, mientras se le acercaba una vieja señora interesada en él creyéndolo evangelista, y le decía: "Si es cuestión religiosa, cuente conmigo, joven. Todo lo religioso me interesa. Voy a distinta iglesia cada domingo. Hasta una sinagoga he visitado alguna vez. No hay diferencia. Todas las religiones son interesantes. Inspiradoras", a lo que Nardem tuvo que responderle: "No; no es cuestión religiosa", y un muchacho con una chaqueta a cuadros verdes exclamaba: "¡Está loco!", y Nardem levantaba las manos y les gritaba a todos los pasajeros: "¿Pero no ven? Todos viajamos en este mismo tren todos los días; ¡y ninguno de ustedes sabe siquiera mi nombre! Nardem. John Albert Nardem. John por el padre de mi madre. 33 en agosto pasado. El 19. Soy tenedor de libros de la Compañía de J. C. Grant. Llevo con ellos nueve años y medio. Gano $ 18.50 por semana. Yo...", y gritaba, suplicante: "¿No hay ninguno de ustedes al que le importe? ¿Nadie quiere siquiera saber quién soy?", y el muchacho de la chaqueta a cuadros le gritaba: "¡Claro!, ya sabemos quién eres, compadre. Eres Santa Claus, y Santa Claus ha muerto"; y las cajas de cartón se agitaban y se abrían un poco, y la muchacha del sombrero desteñido le enviaba un beso con la punta de los dedos al de la chaqueta a cuadros verdes, y Nardem se iba al carro, gritando: "¡Se va haciendo más tarde cada minuto! ¡Y yo ni siquiera sé vuestros nombres! Todos tenemos que morir muy pronto de todos modos...", y el niño, en brazos de su madre, lloriqueaba: "Mamá, nos va a matar", y la madre gritaba: "No, hijito, si yo puedo impedirlo", dándole al mismo tiempo a Nardem en la cabeza con una de las tablas, y vociferando: "¡Un asesino! Llamen al guardia. Uno de ustedes, hombre. ¿Le tienen miedo?", y otra mujer le daba a Nardem con un palo en el ojo, y todos se le echaban encima, y la mujer gritaba: "¡Nos quiere asesinar!", y le arrancaba los ojos al hombre de los anteojos y los tiraba al suelo y los hacía añicos con los tacones, y recogiendo los vidrios rotos se los metía a Nardem en la boca, mientras entraba el guardia preguntando: "¿Qué pasa?", y la vieja religiosa se encaramaba sobre los otros, vociferando: "¡Un comunista! ¡Quiere volarnos a todos! ¡Lleva una bomba en el bolsillo!", y Nardem, desplomado en el piso del carro, decía con voz desfalleciente: "No es nada. Nada", mientras el guardia le registraba, sacándole una barra de chocolate

medio comida, y gruñía: "Conque no es nada, ¿eh? Y esto, ¿cómo se llama?", y Nardem explicaba que lo estaba guardando para la cena. "Me comí la mitad esta mañana", y el niño, dejando de lloriquear, se le escurría al guardia entre las piernas y comenzaba a mordiscar la barra de chocolate, que el guardia, rápidamente, le retiraba, y levantándola por encima de todo alcance, exclamaba: "¡La prueba, la prueba del crimen!", aunque ninguno le hacía caso; todos mirando como buitres hacia el cuerpo de Nardem, lanzándole improperios, mientras él, con voz más débil, les suplicaba: "Por favor... Díganme algunos de sus nombres. Yo soy Nardem. John Albert Nardem. Por el padre de mi madre. Me gustaría conocerlos a ustedes. Vivo en 239... Debiéramos ser amigos...")

—la impresión, como digo, de vivir bajo tierra, apenas aliviada por una especie de exaltada conciencia de estar en Nueva York; la famosa silueta de su sky-line *presente en la memoria, con la isla de Manattan en perspectiva aérea, bordeada por su incontable fila de muelles, como los dientes en el hocico de una pejesierra, y millones de imágenes acumuladas en salidas a las calles o en paseos en carros o en autobuses o divisadas de las altas ventanas o las terrazas de los rascacielos, girando vertiginosamente en mi cerebro con hileras de casas sobre casas y pisos y vehículos tras los vehículos y letreros sobre letreros tras de letreros sobre letreros y multitudes pasando apresuradas ante vitrinas, en que se exhibe el bien vestido pueblo de los maniquíes y se amontonan todos los tesoros y abalorios de Jauja, posiblemente todos los objetos comerciables del mundo; la prodigiosa variedad de artículos, comodidades y curiosidades, que miran con ojos ávidos nuestras amas de casa y sus pequeños hijos en los catálogos de la Montgomery Ward o de Sarr's Roebuck; cajas multicolores o irresistibles envoltorios, frascos, latas, estuches y paquetes, inventos, novedades, aparatos, artefactos y máquinas, útiles, utensilios, herramientas, instrumentos, productos, comestibles, especies, golosinas, bebidas, medicamentos, lujos, adornos,* gafgets, bric-à-brac, *cachivaches y chilindrujes necesarios e innecesarios, tentando a los transeúntes a lo largo de las aceras en la aparentemente interminable longitud de las calles; millones de ventanas horadando todas las caras, planos, fachadas, rumbos, niveles, cimas y precipicios de la fantástica colmena humana, bailándome en los ojos, espantándome el sueño, haciéndome sentir apabullado por lo enorme, desintegrado por lo múltiple, atomizado, anónimo, pero exaltadamente consciente de estar en Nueva York, en la más grande ciudad del mundo—como gritaban con sus megáfonos los guías en autobuses para turistas—, con más de siete millo-*

nes de habitantes procedentes de todos los rincones de la tierra; millones de judíos, italianos, puertorriqueños, centenares de miles de irlandeses y chinos, norteamericanos de todos los Estados, latinoamericanos de las veinte Repúblicas, emigrantes de todos los continentes y las islas, aun de los pueblos más primitivos—vi en Macy's una familia de esquimales—, zumbantes como abejas, hirvientes como hormigas, endemoniadamente activos en todos los oficios, carreras, profesiones, operaciones imaginables—corredores, conductores, maquinistas, operarios, obreros, jornaleros, aprendices, estudiantes, expertos, capataces, artesanos, artistas, actores, comparsas, sirvientes, criados, empleados, dependientes, asistentes, auxiliares, practicantes, inspectores, vigilantes, cuidadores, intendentes, pagadores, cobradores, cajeros, contadores, peritos, técnicos, administradores, organizadores, ejecutivos, directores, comerciantes, negociantes, industriales, fabricantes, constructores, comisionistas, importadores, exportadores, distribuidores, inventores, financieros, empresarios, capitalistas, accionistas, banqueros, especuladores, jugadores-representantes, intermediarios, apoderados, propagandistas, publicistas, funcionarios, burócratas, políticos, agitadores, reformadores, celebridades, ases, estrellas, aventureros, parásitos, doctores, licenciados, especialistas, profesores y clérigos—, vagas categorías en la infinita variedad de quehaceres y servicios legales e ilegales del fabuloso Gotham, el monstruo de siete millones y medio de cabezas y bocas, quince millones de ojos, treinta millones de extremidades con ciento cincuenta millones de dedos, consumiendo—microscópico dato—trescientos veinte mil huevos por hora y ciento veinte litros de leche por segundo, siendo y haciendo en todo instante todo lo ordinario y lo insólito, lo descomunal y lo minúsculo, lo fisiológico y lo fantástico; adquiriendo todos los árboles maderables en vastas selvas ecuatoriales; descentrando la construcción de armas secretas, de supertransatlánticos, de nuevos tipos de helicópteros y corbatas, la conglomeración de ferrocarriles y de cadenas de restaurantes, la contratación de multitudes, la explotación de mineral de hierro en Venezuela, de pozos de petróleo en Saudi Arabia, un vertical descenso en el precio de los batidores eléctricos, un alza inesperada de la ipecacuana, mareantes fluctuaciones en el mercado internacional de los cereales; hundiendo a pueblos enteros en la miseria, cambiando el curso de caudalosos ríos y abriendo grandes provincias desiertas a la agricultura: telefoneando a Londres, a Maracaibo, a París, a Calcuta, a Hohannerburg, a la Tierra del Fuego: recibiendo y enviando cables, radios y telefotos de todas las estaciones del planeta y barcos de todos los mares y puertos;

cada minuto, un avión que llega y otro que sale, y una continua circulación de trenes en sus entrañas; comiendo incesantemente en restaurantes, de todas las naciones y cocinas, las paellas de Granados, las enchiladas de El Charro, *las menestronas de Luigi's —en los grandes hoteles, en los automáticos, en las farmacias, en comedores de residencias palaciales o cocinas de pequeños apartamentos, en las cumbreras de los rascacielos a medio edificar, en hospitales o prisiones, en cualquier parte o en ninguna, pasando días sin probar bocado (un hombre viejo, una muchacha recién llegada)—, robando manzana, escamoteando un huevo, mirando las ventanas de los* delicatessen, *asaltando Bancos y joyerías, emborrachándose en los bares, en los tugurios, los* nighi-clubs, *a domicilio; buscando el aire libre y la ilusión del campo en Central Fark o en el Zoológico del Bronx; desgañitándose en el Yankee Stadium y en boxeos, luchas, partidas, torneos, rodeos y carreras de Madison Square Garden o en las innúmeras arenas, canchas, pistas gimnasios de los* boroughs *y en los estadios de los Colegios y Universidades; deteniéndose un momento y reclinándose en la baranda de la pista de hielo del Rockefeller Center—para mirar tal vez, como yo lo miraba a mediodía, entre viejas señoras y caballeros que se deslizan con circunspecto balanceo y jóvenes que vuelan en zigzag como golondrinas, a una patinadora desconocida, inolvidable, alta muchacha pelirroja, toda punteada de rosadas pecas, en vestido más breve que vestido de baño, una faldilla blanca de bailarina, volada y ondulante, los largos brazos extendidos remolineando y las delgadas piernas en apariencia inmóviles, pero girando invisiblemente como una peonza—y haciendo cola en las entradas de millares de cines para poder llorar en una punta del pañuelo o contener la risa ante las últimas películas de vaqueros y los convencionales melodramas de Hollywood o ver de cuando en cuando el* Enrique V de Shakespeare, *por Laurence Olivier, o* Drams Money Can By, *del grupo de Max Ernst, y visitando las carpas del circo Ringling para sobresaltarse con las proezas de los grandes acróbatas o abrir la boca ante los fenómenos más extraños del mundo, y contemplando en museos o galerías el* Toledo, *del Greco, un esqueleto de dinosauro, la maqueta de Delos, las más completas exhibiciones retrospectivas de Van Gogh o de Picasso y de las acuarelas de John Marin o las fotografías de Stieglitz; las revoluciones de los astros en el* planetarium *y los prodigios de las pulgas amaestradas, o riendo de Groucho Marx o de Jimmy Durante, de las caricaturas de Peter Arno y de las genialidades semineuróticas de Thuerber en el New Yorker, o simplemente riendo de un viejo*

chiste sobre el imprescindible traverling salesman, *o del último intríngulis del Lil'Abner, o concurriendo a una conferencia del profesor Arnold Toynbee o a lecturas de poemas propios hechas por Auden o Pradaic Collum o Robert Frost o James Agee o García Villa, o admirando las blancas piernas unánimes de las coristas en Radio City o en la comedia musical de moda, o aplaudiendo en el teatro a Judith Anderson como una loba acorralada en la* Medea, *de Robinson Jeffers, y contemplando las danzas de Martha Graham o escuchando una orquesta sinfónica dirigida por Toscanini o Sir Thomas Beecham, por Stravinsky o Villalobos: un concierto de Kreisler o Jehudhi Menihim o de Walda Landowska en su clavicordio, o de Segovia con su guitarra, o una ópera de Britten, o a los reyes del* jazz *o del* be-bop *cómo sirven en restaurantes como Asti's, y millares de bandas y pianos y violines y acordeones y roconolas incesantes, y miles escuchando la música y bailando—sobre todo bailando, para todo y por todo, sobre todo bailando—para olvidar las máquinas de escribir y los teléfonos, las columnas de números, los relojes despertadores, los viajes en el* subway, *las oficinas, las montañas de carta, las trombas de amas de casa en los baratillos de Macy's y de Gilbels: para todo bailando, bailando como un escape, como un preludio del amor o el sexo; por supuesto amando o, por lo menos, enamorando, copulando, conociendo los trances, los transportes, los deportes sexuales, los éxtasis, las neurosis, las aberraciones, las complicaciones y las intrigas, las pequeñas tragedias innobles, la soledad, las visitas a los psiquíatras, a los confesonarios, a las clínicas, a los* aborcionistas, *a las salas de maternidad, a las Vegas o Reno, a las iglesias, templos, sinagogas, Juzgados, y cometiendo crímenes o, por lo menos, leyéndolos en los diarios; y, en fin, naciendo; en fin, viviendo; en fin, muriendo; diariamente muriendo de todas las enfermedades y causas de la muerte, en suicidios, en homicidios, en accidentes, en hospitales, en la silla eléctrica, en cualquier parte, siendo el muerto quitado pronto de en medio—con ese disimulo o pudor de la muerte, característico de los* Estados Unidos—, *enterrado o incinerado y olvidado, mientras la vida en Nueva York sigue zumbando con la energía de un monstruoso dínamo:*

y las salidas a las calles, especialmente a Bradway, a cuadra y media de nuestro sótano, en las mañanas de primavera o en el otoño, bajando hacia la parte central de la ciudad por las anchas aceras, que a la altura de nuestro vecindario eran, en las primeras horas de tibio sol, comparativamente quietas, aunque nutridas principalmente de mujeres maduras, sobre todo niñeras o madres de

familia empujando cochecillos de niño con plácidos bebes bien empacados y señoras paseando perros tirados de cadenas o coyundas de cuero y amas de casa cargadas de paquetes o bolsas de papel, y rara vez una muchacha bella que pasaba de prisa, sólo advertida posiblemente por nosotros, ya que a esas horas, por ese lado, eran pocos los hombres, y éstos con aires de recaderos precisados; pero a medida que nos acercábamos a zonas más centrales, la multitud empezaba a espesarse, la concurrencia de hombres a predominar, la rapidez del paso a acrecentarse involuntariamente y los rostros de todo el mundo a parecer cerrados, preocupados, fijos en la muchedumbre de mil cambiantes rostros, en que uno se iba sintiendo envuelto y confundido, como arrastrado en la corriente, donde toda individualidad se disolvía en la masa ruidosa y las pisadas y las voces y los megáfonos y las sirenas y los automóviles y los autobuses y los camiones y las motocicletas y las bicicletas y los martillos eléctricos, que chillaban como terribles pájaros mecánicos en la armazón de acero de las construcciones, y los aviones que cruzaban el cielo y todos los rumores y estruendos que procedían como del fondo de la tierra y de los cuatro puntos cardinales; todo el ruido de Nueva York a mediodía, precipitándose en el laberinto de los oídos, y el repentino aparecimiento y desaparición de enormes masas agujereadas, piramidales pilas de grandes cubos sobre cubos mayores, moles de una simplicidad babárica; mejor dicho, babélica o ciclópea, como de construcciones asiriobabilónicas, aumentadas en sueños, vistas detrás y por encima de la primera fila de rascacielos o divisadas rápidamente en los cruces de calles, y las luces verdes y rojas de los semáforos y los reflejos de los cristales y todos los colores en los objetos de las ventanas y en los vestidos de las mujeres; el incesante movimiento de los semblantes y los contornos y los volúmenes y las figuras de cosas y de gentes hiriendo las pupilas, inundando los ojos; pero el mundo es pequeño, y alguna vez nos encontrábamos, por ejemplo, a Juanita, una preciosa americana de origen ruso, que había sido condiscípula del poeta Cardenal en la Universidad de Méjico, y a la que Lois llamaba pajarillo, silbándole en el teléfono con sorprendentes gorgoritos, y todos al mismo tiempo gritábamos: "¡Juanita!", deteniéndonos sólo un instante sin soltarle las manos, para preguntarle de dónde venía y adónde iba y cuándo llegaría a nuestro cuarto con su guitarra, porque el torrente, formando un remolino en torno nuestro, nos envolvía, y un instante después nos separaba, obligándonos a buscar otras calles menos aglomeradas, aunque todas parecían irse rápidamente congestionando, sin permitirnos ni el refugio

de un bar donde calmar la sed con un bock de cerveza, por encontrarlos todos repletos; como los restaurantes, donde los clientes formaban cola, y era probablemente necesario esperar una hora por una mesa, con lo que no quedaba otro remedio que tomar un taxi para escapar a zonas más soportables, como la que habitaban el poeta Cardenal o Nimí Hammer dentro del área de la Universidad de Columbia, donde podíamos pasearnos por los pórticos de sus edificios mirando las tropillas de estudiantes con chaquetas de cuero y sueters de colores y libros debajo del brazo, que caminaban a zancadas como dispuestos a atropellarlo todo, sin fijarse siquiera, salvo uno que otro, en las lindas muchachas que desfilaban de una en una o bien dos juntas, y rara vez acompañadas de un amigo, aunque frecuentemente, al pasar una de ellas, salía de un grupo de ellos un chiflido, una broma, y la aludida volvía la cabeza, volándosele el pelo, y respondía riendo con otra broma, sin detenerse; o en una esquina nos sorprendía ver otra muchacha, menuda y delicada, que pasaba de prisa con breves pasos de alcaraván, seguida de un formidable mocetón, que, al alcanzarla, le daba un estentóreo grito en una oreja, y ella saltaba hacia adelante, con un gran susto: casi se iba de bruces, pero recuperando el equilibrio se volvía para mirar quién era, y ambos se echaban a reír y se marchaban encantados, cogidos de la mano, mientras nosotros, ya con un hambre merecedora de un buen plato de sopa de lentejas, patas de cerdo y sawerbraten en Luchow's o cualquier otro de los competentes comedores alemanes, entrábamos a lonchar en la vecina fuente de soda, porque el poeta Cardenal la patrocinaba por su clientela de universitarias, abrumadoramente rubias y pelirrojas, que ocupaban todas las mesas y los redondos taburetes giratorios del mostrador, comiendo con algazara de voces y de risas platitos de ensaladas y cucuruchos de sorbete; pero, por suerte, cuatro niñas desocupaban en lo que entrábamos una pequeña mesa contigua a la cabina del teléfono, y así, instalados estratégicamente, mirábamos a las chicas, pedíamos cuatro sandwiches de jamón y huevo, dos cervezas Budweiser, luego la misma cosa y pastel de manzana, y le telefoneábamos a Mimí, que no estaba en su cuarto, cada cinco minutos, hasta que cerca de las dos de la tarde pasábamos al cuarto del poeta Cardenal, en el último piso de una casa de doce, en que vivía él en abril con su hermano Rodolfo, rodeado de libros y revistas y de viejas imágenes mejicanas pintadas sobre lata y de guacalas nicaragüenses con figuras de colores, colgados en las paredes; su máquina de escribir sobre una mesa, llena también de libros en desorden, y su pequeña radio entre dos camitas de cole-

gial, que no dejaban espacio libre sino para un sillón de felpa junto a una gran ventana, desde la que se divisaba la plazoleta que forma Broadway en su unión con West End Avenue; los automóviles y la gente que paseaba alrededor del parquecillo triangular, donde unos viejos suelen tomar el sol sentados en bancos de cal y canto, jugueteando con las puntas de sus bastones en el suelo o cerca; en la distancia, las torres no terminadas de Saint Johan The Divine y los familiares edificios de la Universidad, entre los que se destacaba la cúpula del Memor al Library, y más al fondo los puentes del East River, y propiamente enfrente las ventanas en las fachadas de la acera opuesta, que, según el poeta, cobraban vida en las primeras horas de la noche, cuando empezaban a encender las luces en los cuartos de los apartamentos; alternativamente encendiéndose en unos y apagándose en otros, conforme las familias de los moradores se movían en ellos, dibujándose sus siluetas oscuras en centenares de pantallas; esto en abril, como decía, porque en noviembre el poeta Cardenal ya se había cambiado a la International House, donde tenía un cuarto en el sexto piso, con otra gran ventana sobre River Side Drive, desde donde veía lotes de verde césped de un parque en que jugaban niños acompañados de sus madres y paseaban parejas enamoradas, muchas veces muchachos y muchachas de la misma International House, algunas de ellas amigas del poeta, como una hindúe llamada Kossum, vestida a la manera de su país y con un misterioso lunar al crayón en mitad de la frente; Cristina, una hawayana, piel amarilla y ojos azules, o la noruega Lilliam, que en el invierno capitaneaba las batallas de nieve en ese mismo parque, en el que siempre se veían desde la ventana palomas revoloteando o picoteando sobre la hierba y un ancho trecho azul del río, por el que navegaban barcos de carga y gasolineras y remolcadores arrastrando largas filas de lanchaplanas, cargados de maderas, carbón, fardos o maquinaria, y grandes barcos blancos con banderas ondeando y gaviotas siguiendo a los barcos o pescando en el río; vistas calmantes, como una siesta que prolongábamos hasta las cuatro de la tarde, en que nos íbamos a Johnson Hall a buscar a Mimí para llevarla al Village, entrando a la magnífica residencia por un pequeño callejón abierto a un lote sin edificar, con sólo una barraca de juegos para niños, y, al entrar, preguntábamos a una mujer, en un compartimiento de enrejado metálico, a mano izquierda del recibimiento, si estaba allí Miss Wilma Hammer, y la mujer, tomando nuestros nombres, llamó por teléfono al cuarto de Mimí para decirle que Mr. Cardenal y Mr. Cornell querrían verla, y respondía que la esperábamos un momento please,

pasado el cual Mimí bajaba, pulcra, nítida, fresca, equilibrada, inalterable—nadie la ha visto nunca de otra manera—, y nos recibía como en su casa: en un suntuoso gran salón contiguo, adornado con enormes consolas decimonónicas de retorcidos marcos dorados y lleno de sofás y de muelles sillones, donde nosotros, inconscientemente, bajábamos la voz, hablando como en secreto, sin mayor cosa que decirnos, porque el ambiente de aquel lugar resultaba demasiado solemne, salvo una noche en que estuve otra vez a buscar a Mimí para llevarla al Village; la esperé en el pasillo, sentado en una banqueta de madera, al lado de la cabina del teléfono, y todo aquello estaba lleno de vida, con cantidades de muchachas de todos los tipos; muchas maravillosas, otras exóticas, hablando a veces lenguas desconocidas, que entraban y salían o circulaban por todos lados; y había jóvenes esperándolas, y cuando ellas llegaban del comedor o de otras salas, o bajaban de sus dormitorios en el ascensor o por la escalera, las saludaban con mayor o menor efusión o simplemente las cogían del brazo y salían con ellas; pero esa tarde Mimí tenía, según nos dijo, clase a las seis y examen que preparar para el día siguiente, estudiando por la noche, por lo que era imposible convencerla de escapar con nosotros, y nos marchábamos sin ella al Village, adonde llegábamos cuando empezaban a llenarse los cafetines y las cantinas de muchachas extrañas, más desenvueltas y originales que las universitarias, pues parecían empeñadas en ser distintas, y lo lograban sin ponerse en ridículo ni parecer extravagantes, vestidas la mayoría con evenoles o blue-jeans; *muchachas de pintura, peladas como muchachos o con largas melenas, que les caían sobre los hombros; otras con trenzas de colegialas o rolletes de campesinas, bizarramente maquilladas, o lo contrario: sin colorete siquiera en los labios; las más con aire serio, concentrado, si bien de pronto sonreían con sonrisas irónicas o encantadoramente puras o se echaban a reír en carcajadas, batiendo palmas o doblándose sobre las mismas o sobre el mostrador o golpeándose las piernas con las manos para quedar inesperadamente serias o seguir enredadas con apasionado convencimiento en sus interminables discusiones de arte y literatura, fumando cigarrillo tras cigarrillo y bebiendo cerveza o whisky y soda, casi todas en pie—cuerpos altos, largos, delgados, elásticos, sensitivos o pequeños, carnosos, palpitantes—frente a los mostradores de la cantina alrededor de algunos hombres—no recuerdo envejecido y picaresco, ojillos vivos, cara vulpina, con una gruesa camiseta de lana gris y una gorra de obrero, que era probablemente de la anterior generación del Village—o sentadas en rincones oscuros de cafe-*

tines italianos, hablando íntimamente en una mesa con algún compañero, fumando en largos pepes y bebiendo tacitas de café humeante; dondequiera, muchachas del mismo tipo original y diferente, acudiendo en bandadas más y más numerosas en las últimas horas de la tarde a todas las cantinas y cafetines; escultoras, pintoras, bailarinas, músicas, escritoras, viniendo seguramente de los estudios, talleres o escuelas de arte de los contornos con cuadros, algunas veces debajo del brazo y con los mismos overoles y gabanes con que trabajaban durante el día, llenando de fervor los sitios donde entraban, las calles que corrían, las esquinas en que formaban corrillos momentáneos y donde estaban las cantinas que frecuentaban, casi siempre las mismas en los mismos lugares; indiferentes a todos los que no fueran sus conocidos, pero cordiales y entusiásticas entre ellas mismas y los amigos de ellas; vibrantemente comunicativas, ansiosas de algo, viendo la tarde pasada y la noche que venía con ojos encendidos de expectación; ávidas de aventuras, dispuestas posiblemente a lo imposible, pero que, por de pronto, se conformaban con beber sus cervezas y conversar, mientras las luces de las cantinas empezaban a encenderse y derramarse por las aceras hacia la calle y nosotros volvíamos a Broadway temprano de la noche para perdernos en la periférica zona de su Vía Láctea —the Great White Way—, *que era como extraviarse en una jungla de vertiginosa pirotécnica, entre relámpagos y centellas y árboles fosforescentes, con troncos y ramajes transluminosos y chisporroteantes, cúpulas encendidas y lianas y coludos y enredaderas de neón, con lámparas frutales y pájaros de fuego y serpientes luminosas y extraños animales resplandecientes y nubes de luciérnagas y cocuyos, o como hundirnos en un mar de agua dorada y fulgurante entre candúmenes de peces luminosos y monstruosos con hileras de fanales, presos en una malla de hilos incandescentes y entre redes de rayos multicolores, de fluorescencia y policromía, una furiosa constelación, una galaxia enloquecida y el abracadabrante parpadeo de infinitos letreros y figuras—el gigantesco vaso de Canada Dry, que se llenaba y se vaciaba, con delirante intermitencia, de burbujas de luz efervescente; la gran caída de agua, pringante y verdadera, estruendosa y radiante, saltando diez o doce pisos en la fachada del antiguo rascacielos del* New York Times; *corriendo una tras otra la giratoria persecución y deletreando lo que estaba sacudiendo en el mundo el insistente fumador de Chesterfield de la esquina—; cegadores chispazos, fogonazos, reflejos, titilaciones, centelleos, vislumbres y estallidos, que me obligaban a llevarme las manos a los ojos adoloridos, ya que no me bastaba*

con bajarlos al suelo porque la luz se derramaba con ofensiva brillantez sobre la acera, chorreando a cantaradas de las puertas y ventanas, y los mezanines y las vitrinas de los restaurantes y de los cafés y de los clubs y de los cabarets y las salas de baile, y de las confiterías y de las cafeterías y de los bares y de los cines y de los teatros y de las galerías de juegos, y de sus rótulos verticales y horizontales y diagonales y de los focos de los automóviles y los autobuses, que bajaban y subían de cuatro a fondo por la ancha calle, donde la luz corría como un torrente, y no era alivio mirar al cielo buscando algún espacio oscuro o solamente iluminado por la benigna luz de las estrellas, porque lo recorrían en todas direcciones franjas de luces verdes, azules, amarillas y rojas, proyecciones de poderosos reflectores y un pisciforme dirigible con la figura de un leviatán de las profundidades abisales, anunciando con letra luminosa no el fin del mundo, ni la venida de una nueva era, sino sencillamente, como todas las luces de la calle, otro producto comercial;

y las rápidas noches, en las que era imposible detenerse—en Nueva York, más que en ninguna parte, es imposible detenerse— toda la noche de cabaret a cabaret y club nocturno a club nocturno o de los bares a los teatros y de los teatros a los bares, entrando, con el pretexto de refugiarse de la ofuscante incandescencia de la calle, al Havana-Madrid, que le gustaba a Lois por su clientela hispanoamericana; pero que resultaba de una vulgaridad intolerable, con colgaduras y tramoyas tambaleantes pintadas a calcomimo, como los escenarios de los teatruchos; y las mesas, cubiertas de carpetas ahuladas, mal atendidas por confianzudos, uniformados con desabotonadas chaquetas sucias; clientes borrachos que iban de mesa en mesa, sentándose en la nuestra sin conocernos y hablando a gritos o provocando riñas, y las parejas bailando congas con movimientos desairados cuando no obscenos; mujeres gordas y bajas cursilmente vestidas y morenos palúdicos con aire de barberos; gordas y gordos o tipos regordetes, como anamitas, con mujeres huesudas, pues la vez que yo estuve ninguna era bonita; pero sí el whisky adulterado, y lo mismo la cuenta, por lo que pronto nos escapábamos, para caer en Erniels o algo por el estilo, donde Ernie, en el micrófono, insultaba a sus clientes, que lo tomaban alegremente, riéndose a carcajadas, aunque a nosotros sólo nos saludaba con el saludo latinoamericano del pato Donald: "Saludos, amigos", mientras éramos atendidos en un ambiente de higiénica elegancia por meseras lesbianas vestidas de muchachos; y la que nos servía, una pelona visiblemente femenina bajo su traje mascu-

lino, sabía algunas frases en español, que pronunciaba deliciosamente, y repetía sin ton ni son cada vez que acudía a servirnos, lo que nos animaba para invitarla a sentarse a la mesa y beber con nosotros, que era, sin duda, lo que pretendía, porque inmediatamente nos propuso un brindis por cada uno de los países de la América Latina, empezando por Méjico; pero a la altura de Venezuela desertábamos, sintiendo balancearse el piso de Erniels como el de un barco y la atmósfera tensa por los insultos de Ernie rompiendo en carcajadas, nuevos insultos y nuevas carcajadas; y como perseguidos buscábamos refugio en un salón enorme, popular y vulgar, aunque con una vulgaridad distinta de la grasienta y confianzuda, impersonal y colectiva, más del conjunto que de los individuos, pero aplastantemente más bulliciosa y tumultuaria, pues tanto era el genio que resultaba casi imposible moverse entre las mesas y una proeza conseguir una a fuerza de propinas, como nosotros la conseguimos no lejos, dichosamente, de la entrada, pero a mucha distancia del centro de la sala, en que se levantaba una especie de plataforma de boxeo, donde bailaban, disfrazados de ninfas y de sátiros, chicos homosexuales con piernas de muchachas y rostros clásicos de efebos exageradamente maquillados, de una belleza repulsiva, que nos ponía nuevamente en movimiento, lanzándonos al Village, a lugares más íntimos en misteriosas callecillas, como el Salle des Champagnes, *en MacDougla Street, escondido en un sótano, al que se entraba desde la acera de una casa de ladrillos oscuros y ventanas cerradas, bajando una escalera paralela a la fachada, con su baranda de hierro viejo, en que un farol iluminaba sobre una tabla el rótulo escrito a mano, que decía:* Salle des Champagnes, *para encontrarse en un pequeño bar donde servían sólo champaña y vinos europeos, y, a la derecha, una larga sala con rincones aislados en zonas de penumbra, y, a lo largo de las paredes—en que exhibían cuadros los pintores del Village—, muelles sillones y divanes y chatas mesas de caoba, muchas desocupadas las noches que yo estuve, y en media sala bastante espacio libre para bailar y un piano, donde tocaban los propios clientes, que, por lo general, eran artistas de los contornos, en grupos o parejas de atléticos, pero finos chicos intelectuales, con un ligero toque de bohemia, y muchachas de las que se veían por las tardes con* overoles *y* blujeans *manchados de pintura en las cantinas y cafetines cercanos, ahora tan bien vestidas algunas de ellas que parecían, más que pintoras, las modelos de Powers, saboreando el champaña con un fervor secreto, que se comunicaba misteriosamente y se adivinaba en el brillo especial de sus ojos y sus sonri-*

sas, creando un ambiente sutil de fervoroso paladeo de la bebida y la conversación en un silencio subrayado por el susurro de voces suaves y breves risas o las ocasionales notas del piano; las doncellas, de blanco delantal de encaje, nos servían, apareciendo calladamente a una señal con las bandejas de champaña y desapareciendo como por ensalmo para volver a aparecer al momento oportuno, lo mismo que un negrito ventrílocuo que estaba allí esa noche y otra noche, tal vez en la que estuve en compañía de Mimí, Ruth y Joaquín, y sin saberse a qué horas estaba al lado de uno, o con un muñeco negrito también llamado Little Joe, que enamoraba a las muchachas por unos cuantos dólares con una cosquilleante vocecilla de insecto que las hacía estremecerse riendo nerviosamente, y sin saberse a qué horas estaba ya en otras mesas enamorando a otras muchachas por otros tantos dólares, sin que esos nimios incidentes turbaran la deliciosa atmósfera de intimidad, en que podíamos hablar de una manera diferente que de ordinario, con más fluidez, sinceridad y clarividencia, en frases cargadas de algo, pero transfiguradas de ligereza, frases que es imposible recordar, y aunque se recordaran, se encontraría que algo les falta, porque ya se les ha evaporado la magia del momento; pero ocurría a veces la entrada de alguien que acaparaba la atención de todos, como un muchacho que entró esa noche, alto, flaco, moreno, marcado por los estigmas de una extremada sensibilidad, el traje mal ajustado, la corbata fuera de su lugar, el pelo alborotado y la fisonomía sobreexcitada por una exorbitante borrachera, que lo hacía trastabillar y tambalearse, tropezar con las mesas y los sillones, irse de bruces y de espaldas, volviendo siempre a enderezarse como uno de esos muñecos de celuloide montados en la mitad de una bola de plomo, que jamás pierden el equilibrio; y en compañía del muchacho, una pequeña rusa pimpante y reventona en pantalón azul marino y sueter amarillo, que apenas contenían la firme exuberancia de su cuerpo moreno; riente, viva, graciosa, y aunque bastante alegre, no en el estado de su compañero, al que se refería como the Genius, lo mismo que los amigos, que lo rodearon y lo invitaban a sentarse al piano, y él respondía, tartamudeando, frases incomprensibles con torpes gestos desconectados, probablemente resistiéndose, y, al fin, cediendo; pero tocaba, por supuesto, una endiablada cabalgata de notas incoherentes producidas como tratando de agarrar las teclas para no resbalar del sucio taburete del piano, en que tenía que realizar prodigios de equilibrio, y la pequeña rusa, riéndose a carcajadas, se ponía a bailar con energía única, como pelota de hule saltando y rebotando y encogiendo y estiran-

do las piernas y los brazos tres y más veces en el aire a cada salto; y de pronto, saltando oblicuamente en dirección inesperada, caía boca arriba sobre la alfombra, donde se quedaba tendida, riéndose nuevamente en carcajadas, mientras nosotros nos marchábamos; pero no a cada qué sobriedad en una ronda de alucinante monotonía, hasta el límite del cansancio, que no sentía entonces, pero que siento ahora—como debe sentirlo el que esto lea—, metiéndonos a no sé cuántos lugares más del Village, indistinguibles unos de otros por un detalle insignificante, como en el Chico una lora en un aro dormida en medio del bullicio, y en el Savahana Club las negras más bonitas de Nueva York, y terminábamos en Harlem en algún flat, *cuya pieza de abajo se encontraba repleta de bailarinas hasta en el hueco de la escalera, negros con gorras puestas y negras como potras con música en los ijares, bailando como si fueran un solo cuerpo; y en la alcoba de arriba estaba la cantina, donde había unos pocos negros en pie ante un tocador que servía de bar, junto a una cama de matrimonio con sábanas de lino, en la que se sentaban los bebedores, pues todos parecían estar allí de paso, como si hubieran subido a saludar al dueño, beber con él un trago y volver a bajar sin quitarse el sombrero, y amanecimos en Jims'slog House, viendo bailar a Claudia—pronunciaba su nombre como Gloria—, con su felina piel aterciopelada color café rojizo, de reflejos dorados; su menuda cabeza alzada y viva; su alto cuerpo delgado, de largos brazos y esbeltas piernas, y breves senos puntiagudos adornados de rosetas encharquinadas, sostenidas por un hilo de plata, lo mismo que la cinta que le pasaba como un largo taparrabo entre las piernas, y así venía a nuestra mesa para bailar a nuestro lado casi rozándonos, sin otro movimiento que una continua ondulación que le subía por todo el cuerpo, desde los pies a la cabeza, fluyéndole hacia arriba por las desnudas piernas sensitivas y ondulándole las caderas y recogiéndosele en la suave concavidad del vientre, donde formaba un diminuto remolino con temblor de succión en el hoyuelo del ombligo, y luego, bifurcándosele, a los núbiles pechos, que le giraban como dos trompos bailando inmóviles en un mismo punto, y de allí hacia los brazos y las manos agudas, que serpenteaban de abajo arriba junto a su cuerpo, como tratando de atrapar al demonio de la danza que le hervía por dentro y echarlo fuera, aventarlo hacia arriba, hacia la zona de libertad, en que agitaba la cabeza con triunfante alegría, porque Claudia bailaba como una larga lengua de fuego que arde serena y vorazmente en un lugar sin viento, y nosotros nos sentíamos hipnotizados por la danza que sucedía a nuestro lado: pero*

impensadamente, cuando más alto estábamos, caíamos de súbito, pues Claudia, en pleno hechizo, viendo que nos tenía en su poder, alargaba la mano y nos pedía un dólar, hasta que, al cabo de seis o siete, nos libertábamos y regresábamos, ¡al fin!, a nuestro sótano, cruzando en taxi la aurora lívida, los barrios amanecidos, el parque demacrado, los plateados desfiladeros; mirando en rápidas cruzadas una descascarada luna llena entre dos rascacielos, como un reloj sin horas ni manecillas...

Tengo que detenerme.

A semejante velocidad, la prosa se hace insoportable y la vida imposible. Es imposible dar una idea, siquiera aproximada, de Nueva York. Me es imposible reunir (ya no digamos organizar mis propias impresiones y recuerdos) todas las cosas que hice y vi, y las que quería y no tuve tiempo de hacer o ver. En Nueva York, me decía, no hay tiempo para nada, para nada hay lugar. Es más veloz que el tiempo y más extenso que el espacio de que dispongo. No me quedaba más remedio que refugiarme en el Gotham Book Mart, donde me era imposible sentirme fuera del tiempo y del espacio sin perderlos de vista.

En el número 51 de la calle 47 West, no muy lejos de Time Square, en pleno vértice neoyorquino, estaba mi refugio favorito: la librería de escritores modernos que fundó y administra Frances Steloff. Allí se disfrutaba de completo aislamiento y de una silenciosa intimidad—a pocos pasos del bullicio—, como si uno estuviera en su propia biblioteca, o, mejor dicho, era posible hacerse la ilusión de que el Gotham Book Mart era su propia biblioteca de uno. Con el poeta Ernesto Cardenal pasaba largas horas inadvertidas entre paredes cubiertas de estantes repletos de tentadores libros modernos y de pequeñas revistas de avant-garde, *o, si hacía buen tiempo, en el delicioso jardín interior, donde algunos discretos* book-hunters *se inclinaban sobre mesas idénticas a las usadas por los libreros de la orilla del Sena, hurgando y removiendo y acariciando libros, mirando sus estampas o leyendo pasajes y hasta volúmenes enteros, sin clientes apresurados o bulliciosos que entraran y salieran continuamente, ni empleados impertinentes tratando de atendernos y de inducirnos a comprar tales o cuales libros. Un miércoles por la tarde hubo en la librería un* cocktail-party *en honor de los Sitwells, que se encontraban en Nueva York: la gran poetisa Edith y su hermano Sir Osbert. Invitados por Miss Steloff fuimos el poeta Cardenal y yo, con Lois y con Mimí. Las dos piezas recubiertas de libros se encontraban atestadas de gente, como si hubiera un baratillo desmesuradamente concurrido, pues todo*

el mundo andaba mirando libros y revolviendo mesas y subiendo escaleras para mirar en los más altos anaqueles de los estantes; pero con la notable diferencia de que esta vez los clientes bebían whisky con soda que les servían copiosamente en un rincón junto al estante de poetas chinos—bajo la protección de Li Tai Po—, y un vigoroso ponche de frutas, del que uno mismo se servía cuando le era posible en una de las largas mesas centrales, en que, en lugar de libros, había ahora grandes boleras, pronto vaciadas y vueltas a llenar de platones de bocadillos y bizcochos y pasteles, que eran un centro de flujo y reflujo para los concurrentes que se acercaban a la mesa y se apiñaban en torno de ella, sirviéndose y comiendo, y se retiraban dando lugar a nueva gente, y todos circulaban con libertad de extremo a extremo de la librería, sin etiqueta ni tiesura, dentro de la más cómoda naturalidad, no exenta de cortesía, por lo que no era necesario conocernos los unos a los otros para sentirse a gusto y a sus anchas, bebiendo con extraños amistosos y deteniéndose o caminando con un cristal de whisky o de ponche en la mano, mirando libros o saludando a los conocidos y uniéndose a los corrillos que se formaban alrededor de una conversación entre famosos escritores, y que incesantemente se agrupaban y dispersaban para formar otros corrillos igualmente inconstantes, mientras la música de una orquesta, en la pieza del fondo, se confundía discretamente con el rumor de las conversaciones y la fiesta era un triunfo de buen humor y de movilidad. De pronto cambió la música, pues la orquesta estalló en una marcha cuando entraban los Sitwells: la gran poetisa Edith y su hermano Sir Osbert. Rápidamente se hizo el silencio; se deshicieron los corrillos, y todo el mundo corrió a la entrada, prorrumpiendo en aplausos y abriendo valla para los festejados, que pasaban con tan sencilla majestuosidad, como si las ovaciones fueran su elemento. Edith Sitwell—como uno la esperaba por sus dramáticas poses ante la cámara de Cecil Beaton—provocaba una instantánea admiración por su figura incomparable, medieval, legendaria y su realeza de canción de gesta: alta, muy alta, más alta que toda la concurrencia; alta como una cigüeña—Jane, Jane, tall as a crane—, con el perfil más atrevido que se pueda inventar; larga, delgada. ascética, como una santa de vitral; filosa, aguda, virginalísima, de una belleza exclusivamente suya, fuera de todos los cánones, y vestida toda de negro, tocada con una especie de cofia y un largo velo que le caía por la espalda, dándole un aire de abadesa feudal del siglo XII; lo mismo que su severa túnica negra que le bajaba en amplios pliegues ondulantes hasta las zapatillas monacales, sin

más adornos que algunas extrañas joyas simbólicas de oro y plata en el cuello y el pecho, reluciendo con misteriosa fosforescencia sobre el negro, mientras la gran poetisa, ya quebrantada por los años, dulcemente encorvada, como si se inclinara piadosamente sobre nosotros, nos parecía a todos, a juzgar por el silencio absorto y el asombro pintado en todas las caras, alguna aparición maravillosa procedente de otras edades; una figura sorprendente y sagrada salida de otras épocas de grandeza y poesía, en violento contraste con nuestro mundo comercializado, estandardizado y descolorido. También Sir Osbert era magnífico de contemplar; pero no sorprendente, como su hermana. Alto—aunque no parecía tanto como ella—, pero robusto y fresco—ella tenía la piel de marfil viejo—; rubio, germánico, sereno y bonachón, aunque noble y gallardo, sonriendo a todos con sencillez, era inequívocamente de nuestro tiempo; y de hallarlo en la calle, nadie diría que era escultor, sino un señor hermoso y rico, miembro de un club de gentlemen de cazadores de zorros. Cuando entraron a la pieza del fondo rodeados de los más importantes escritores presentes, y los camaristas de la revista Life los enfocaban con sus baterías para sacarles algunas fotos, cesó el silencio y volvió el buen humor y el movimiento a la pieza en que estábamos Mimí y nosotros, haciendo lo que veíamos hacer a la otra gente, recorriendo los puestos de licores y bocadillos, sirviéndose y bebiendo y comiendo y circulando con la copa en la mano, parándose en los corrillos y continuando en una órbita irregular, pero segura, la alegre ronda de la librería y descubriendo a los escritores conocidos por sus retratos. Marianne Moore, no menos grande que Edith Sitwell, si no mayor, estaba allí a su lado; pero effacée, modesta, reservada, tan conspicua en su apariencia como una tía solterona en una fiesta de poetas—aunque nadie tuviera una imaginación más aventurera que la suya—, añorando sin duda la devota quietud de su retiro en alguna aldea—aunque su aldea fuera solamente Brooklyn—; con su redonda cara tímida o tal vez meramente curiosa y sus redondos ojos de paloma, que captaban los menores detalles sin parecer fijarse en nada. Aunen, con una pierna encajada en el ángulo de una mesa de libros, hablaba llevando el compás de entre los dientes para escuchar, fumando meditabundamente, ladeando la cabeza, como pensando en otra cosa, lo que decían los que lo rodeaban. El doctor Cronin, el novelista de Las llaves del reino, mesurado y correcto, pulcramente vestido, escuchaba con la benévola paciencia con que un médico inglés debe escuchar a sus pacientes. Andaba allí también un muchacho moreno de líneas finas que parecía centroamericano, y era

el poeta filipino José García Villa, muy celebrado entonces en ciertos círculos literarios de Nueva York, pues su primera colección de poemas: Have Cone, Am Here, *le había merecido calurosos elogios de la propia Edith Sitwell y aun de la misma Marianne Moore, tan reservada; pero del cual yo sólo conocía un soneto de puras oes, otro de puras comas y su* Nuevo soneto del emperador, *que era sólo una página en blanco. Tennessee Williams era pequeño y regordete, cara de pájaro y ojos sutiles, con un mefistofélico bigotillo de agudas puntas, y se paseaba solo, coincidiendo a menudo con nosotros en el rincón del whisky; divertido aparentemente con lo que miraba, pues le bailaba sobre los labios una sonrisa casi burlona bajo el mostacho. Los otros que no identificábamos, y con los cuales conversábamos en el más cómodo anonimato, mostraban que eran escritores cuando sacaban por el acento nuestro idioma y se creían obligados a hablarnos sobre Lorca, como ellos llamaban a Federico, único poeta de habla española que conocían. Todos eran sencillos; pero nos encontramos un viejo sordo, con globillo plástico en una oreja, que gastaba un talante de personaje, y nos echó un discurso sobre la "buena vecindad", demasiado solemne para un lugar como ése, en el que no encajaba un caballero tan tribunicio, ya que el ambiente era espontáneo y casi callejero, pues aun la gente que pasaba por la calle se detenía a veces y se asomaba en las vitrinas a mirar lo que ocurría, y no pocos entraban y salían o se quedaban dentro, como un hombre simpático, cara de novelista, pero probablemente empleado de farmacia o tenedor de libros, que se acercó a Mimí para preguntarle qué era lo que pasaba.*

—Un cocktail-party *para Edith Sitwell—le respondió Mimí.*

—¡Edith Sitwell!—exclamó el hombre—. Y ¿quién es ella?

—Una famosa poetisa inglesa—dijo Mimí.

—¡Oh!—dijo el hombre—. ¿Y puede entrar aquí cualquiera?

—¡Ya lo creo!—dijo Mimí.

—¿Y se puede beber?—preguntó el hombre, interesado.

—Claro—le dije yo, señalándole el sitio—. Allí está la cantina.

Riéndose solo y dándonos las gracias, el transeúnte se fué directamente al lugar indicado, y a poco volvimos a encontrarlo entre los invitados con un vaso en la mano y la cara radiante.

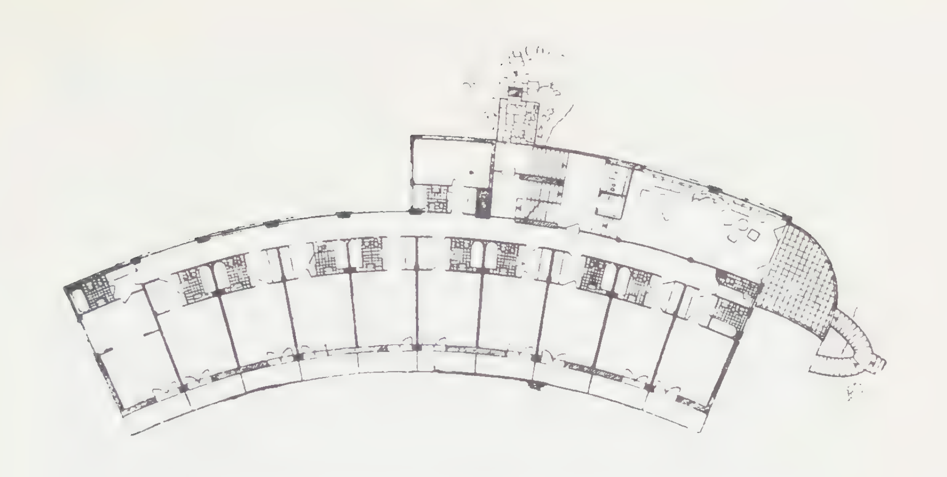
—Fine party!*—nos dijo riéndose y guiñándonos el ojo, como a antiguos conocidos.*

Poco después, los dos hermanos Sitwell volvían a la pieza principal a recibir el homenaje de los concurrentes y despedirse. La gran poetisa Edith, sentada en un sillón, y su hermano Sir Osbert, en pie a su lado, le tendían la mano a uno por uno de los que des-

filaban frente a ellos. La mano de ella era larga, afilada de un color azucena, y algunos se la besaban. Recuerdo ahora que todos, al despedirse de ella, se arrodillaban; pero esto, seguramente, es un falso recuerdo.

José Coronel Urtecho.
Embajada de Nicaragua.
WÁSHINGTON (U. S. A.).





IR Y VENIR DE LA ARQUITECTURA MODERNA

POR

ALBERTO SARTORIS

1. INFLUENCIA DEL EUROPEÍSMO

Para fijar y examinar la posición actual de la arquitectura funcional es necesario, ante todo, determinar en qué grado la arquitectura europea puede sostener la comparación con la de las naciones americanas.

Aunque los medios técnicos de que dispone el arquitecto europeo sean inferiores; aunque las condiciones de potencialidad económica le sean apenas favorables, y aunque los proyectos en que él puede colaborar no tengan nada de extraordinarios, el paralelo y la comparación son, no obstante, factibles.

Aun más: estoy casi tentado de afirmar que aquello que consideramos nuevo en la arquitectura europea admite fácilmente la comparación con la arquitectura de cualquier otro continente. En efecto, por su sustancia, ella queda siempre como la más joven, la más nueva, la más creadora, la concebida con mayor profundidad de pensamiento en función, precisamente, del hombre.

Siempre que los arquitectos europeos realizan una obra de profundidad conceptual, se puede afirmar que su arquitectura atrae infaliblemente la atención de los espíritus inquietos y vigilantes del mundo.

Se quiera o no reconocer, este vigoroso ahondar, este abrir de las nuevas formas, radica otra vez en el Mediterráneo, y muy particularmente en Italia, que ha reclamado para sí la dirección del movimiento mundial.

La arquitectura funcional partió, como los emigrantes, hacia las Américas, y hoy, como un emigrante que vuelve, nos llega enriquecida, ennoblecida y madurada por el trabajo. Ella retorna a su punto de origen, a los lugares de su infancia, para encontrar en ellos el estimulante activo de una sangre tradicional, de unos aires vivos, ya que un crecimiento rápido e intensivo había quebrantado seriamente su vigor. Ella vuelve a las orillas del Mediterráneo, al mar de Ulises, a buscar ese espíritu que ha conocido las horas largas de sus inicios, de sus primeras realidades y de sus primeras aventuras. Allí, en las orillas del Mar de la Cultura, ella encuentra ese espíritu fértil, que le presta de nuevo energía para caminar a través de sus propias experiencias. Sí; la arquitectura moderna, como antaño la clásica, propende hacia los temas mediterráneos, a los cuales debe sus conquistas.

La característica más saliente de la nueva arquitectura, que parece tener en este instante la iniciativa de la invención, el rasgo más sólido de la nueva arquitectura italiana, es la de ser el fruto de un clima arquitectónico de distintiva singularidad. Si, en efecto, en Italia no ocurre lo que en otros país; si quizá no existen figuras cumbres y tan conocidas como la de Le Corbusier en Francia, hay, en cambio, una media general muy elevada, en la que se apoya justamente el clima común, del cual participan todos los buenos arquitectos, y, si se me apura, hasta los malos. En Francia, por el contrario, y para no citar más que un caso donde la media cultural es patente, este indispensable clima arquitectónico no existe.

La arquitectura moderna en Italia ha sido establecida, efectivamente, de 1913 a 1940, gracias al bien acordado esfuerzo colectivo, contribuyendo cada temperamento individual a la formación de un estilo básico común, con generosidad y desinterés tales que sólo a ellos se debe la sólida estructura moral conseguida por este movimiento. En este clima común, que se ha desarrollado y transformado con el desplazamiento de los fenómenos vitales de la sociedad, las diferentes personalidades se han articulado y acrecido libremente. Y es por todo esto, por lo que digo, por todo lo conseguido por el movimiento arquitectónico italiano, por lo que me permito afirmar que una comparación entre éste y la arquitectura

americana probaría de un modo evidente que la influencia es, en primer lugar, europea.

Las arquitecturas de la Argentina, Brasil y Méjico, no obstante sus grandes y excepcionales cualidades, revelan con elocuencia que ellas han nacido por entero de la interpretación de los conceptos italianos y mediterráneos. Por otra parte, las relaciones entre la arquitectura italiana y la de los Estados Unidos, que parecen en un principio sentadas sobre la base de la reciprocidad, si se miran más detenidamente inclinan la balanza fuertemente en favor del Mediterráneo. Todavía podría añadir que nosotros no recibimos nada de aquélla, pues allí todavía impera el espíritu europeo, impuesto con la contribución, altamente honorable, de Gropius, de D'Aalto, de Nervi, de Lescaze, de Breuer, de Bonet, de Le Corbusier, de Neutra, de Sert, de Mies van der Rohe, de Saarinen, de Belluschi, de Soriano, por no citar sino unos pocos nombres.

En los Estados Unidos, por lo general, hay dos maneras de construir: una que considero correcta y otra que llamaría nueva retórica, si bien las dos bastantes superficiales. Hallamos también una gran gama de notas atractivas y de lugares comunes, seguramente seductores. En suma, se trata de una arquitectura un poco fácil, que no conoce el crisol, la criba y los tormentos de la búsqueda y de la pobreza. Hay, sí, algunas excepciones que quebrantan la regla; pero no dudo en asegurar que la arquitectura americana, hecha por los americanos, constituye una vitalidad sin pasión. Es todo lo opuesto a lo que se observa, por ejemplo, entre los arquitectos españoles modernos, de los que Europa espera mucho.

2. SÍNTESIS DE LAS ARTES

Generadora de ideas, la tendencia mediterránea de la arquitectura posee hoy muchos y animosos jefes de fila y de equipo (españoles, italianos y franceses), cuyas importantes obras, trascendidas de fuerza y de equilibrio, engrandecen la arquitectura contemporánea.

El problema de la síntesis de las artes preocupa a estos arquitectos. Sus ideas a este respecto, si no son todavía soluciones definitivas, orientan, sin embargo, el problema hacia una vía que tiende a definir los papeles respectivos y sincronizados de los diferentes artistas plásticos.

El deseo de volver a dar a las artes un lugar importante en la arquitectura es, en dichos arquitectos, muy vivo, aunque ellos han de luchar con la inevitable cuestión económica: la falta de crédi-

tos financieros y apoyos morales les impiden, en muchas ocasiones, pasar de los sueños a la realidad.

La arquitectura nueva, la arquitectura funcional en su fase actual, aspira a un enriquecimiento y a una sensibilización de su lenguaje. Ella se desarrolla, desde su inicial simplicidad, hacia el hallazgo de nuevos modos de unión con la pintura y la escultura, como ya ocurrió en los grandes períodos del arte.

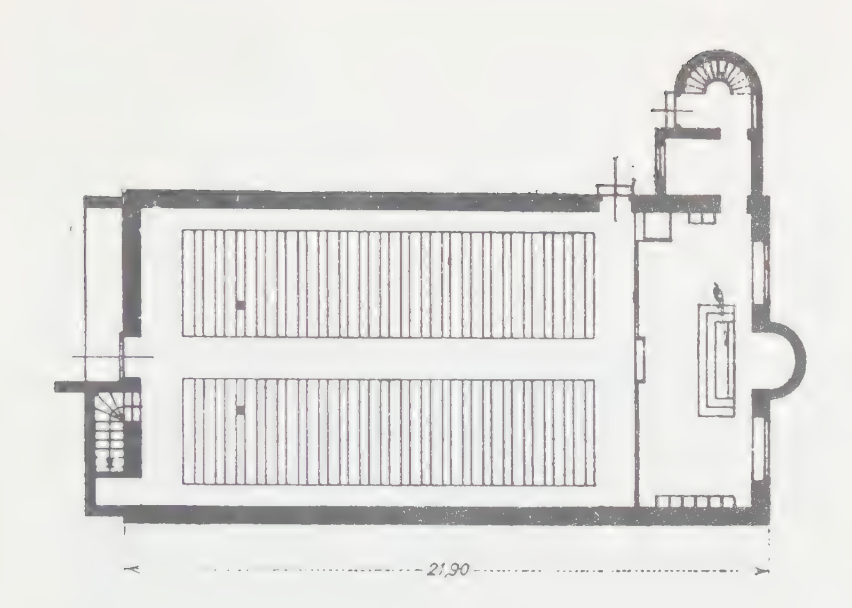
3. COORDINACIÓN DE LAS ARTES

Actualmente, en el mundo entero, la esperanza de poder situar a las artes en el ámbito de la arquitectura, en la atmósfera del urbanista, abre la vía a las realidades y a las visiones más insospechadas. Todo ello es más hacedero hoy, porque gracias a las conquistas del arte abstracto, del arte absoluto, podremos elevar una arquitectura cuya decoración sea posible. Los hechos del pasado nos animan también sin cesar: Giotto, Fray Angélico, Paolo Uccello, Piero della Francesca y tantos otros han creado sobre los muros una densidad, una profundidad espacial, que las superficies unidas o uniformes ignoran.

Con justos títulos, en consecuencia, se ha considerado la síntesis de la arquitectura en relación con las otras artes. Es cierto que no sucede con frecuencia que el arquitecto sea un artista completo, como Alberti, Brunelleschi, Bramante, Vinci, Peruzzi o Miguel Angel. Pero, cuando es así, su obra su expresa libremente, sobre la modalidad o el registro preferido. Mas, por otra parte, la síntesis no es posible sino cuando ella es el resultado, el fruto, de un espíritu de equipo, y entonces es cuando ella manifiesta la concepción de la obra desde los primeros esbozos. Es una cuestión de afinidad, de comprensión mutua, de respeto al trabajo de los demás y de jerarquía. La práctica de su arte predispone al arquitecto a ser el coordinador, el maestro de obra, el jefe de orquesta, cuando se trata de las síntesis de las artes plásticas.

En fin, y esto nunca lo repetiré bastante, para que el arquitecto ostente tal jefatura es necesario, ante todo, que él mismo sea un artista.

Para ser más exactos, convendría decir, de una manera paradójica, que él no debería hacer síntesis alguna. Porque no se hace síntesis sino de aquellas cosas que, desde el principio, se hallan separadas. Así, pues, no deberíamos hacer síntesis entre los elementos de la arquitectura, de la pintura y de la escultura nacidos separadamente, pero que hemos de construir de un modo simultáneo.



Las tres artes plásticas deben surgir conjuntas, ser pensadas, concebidas en conjunto, como un todo indisoluble, como una unidad, como una forma o una estructura, en el pleno sentido de los dos términos, una forma a la cual nada se pueda añadir ni restar sin destruirla.

No se crea un ser vivo haciendo la síntesis de sus órganos, se ha dicho justamente.

Esta concepción unitaria de las artes plásticas implica, por tanto, que no solamente el arquitecto, sino el pintor y el escultor puedan alcanzar esta forma de pensamiento para crear.

Hay por eso que subrayar, de un modo destacado, que esto de la creación de la arquitectura funcional no es fácil. Hasta el momento, la facultad indispensable para ello es dada a muy pocos hombres. Pocos arquitectos, pocos escultores, pocos pintores contemporáneos poseen tal capacidad.

4. CONVIVENCIA DE LOS ESTILOS

Constantemente se nos pregunta si hay en este momento una plástica de la arquitectura actual, plástica que pueda dar vida a un solo estilo. Los nuevos programas, los nuevos métodos, entra-

ñan una expresión nueva, que la plástica ha de reflejar en todas sus características, en todas sus particulares disposiciones, en sus repeticiones, en los ritmos que surgen, naturales, de la envergadura de los teoremas y del espíritu propio de cada lugar.

En verdad, no se podrá hablar de un estilo único, sino de tantos estilos como demandan las necesidades de cada nación. De la misma forma que la destrucción o desaparición de las razas en provecho de una raza única no es apenas posible ni deseable, no se debe aspirar a la desaparición de los estilos nacionales en favor de un único estilo internacional. Las expresiones múltiples responden a las necesidades múltiples, y constituyen la conservación de la fantasía, mientras que la amalgama de un estilo único vendría a ser como un mediocre esperanto sin cabeza ni cola.

Por otra parte, se puede afirmar que todo conjunto, toda obra arquitectónica, posee intrínsecamente los elementos de un estilo, en la medida que esta obra es la expresión de un temperamento y, además, de las condiciones físicas, económicas o sociales en las cuales ella ha sido creada.

Hoy, como en otros tiempos, pueden coexistir toda clase de estilos arquitectónicos sin dañarse unos a otros. En una misma época podemos reconocer el estilo Guimard, el estilo Gaudí, el estilo Van de Velde, el estilo D'Aronco, el estilo Sullivan, el Rigotti, el Mackhintosch, el Wagner, el Kotera y los diversos estilos de la arquitectura del hierro. Todo esto no hace un estilo, sino muchos estilos. Ello ocurre también actualmente, donde sólo las obras despojadas de elementos accesorios, y auténticas en cuanto han sobrepasado el objeto mismo de cada tendencia, provocan emoción y alcanzan la pureza de un estilo propio, del estilo.

Diré, por tanto, que el estilo no es un simple conjunto de rasgos que en la Historia caracteriza y clasifica las obras de una época, sino, ante todo y sobre todo, un conjunto de caracteres propios, pertenecientes a las invenciones y conquistas significativas de un creador singular.

5. FORMA MATEMÁTICA Y FORMA TÉCNICA

Su necesidad de ahondamiento y su liberación de los esquemas revueltos determinan que la arquitectura nueva exija en este momento que sólo las formas matemáticas y las formas de la técnica, unidas a los múltiples fenómenos de las artes plásticas, constituyan su base representativa y la posibilidad de su madurez.

Hoy, sin embargo, ya no nos es permitido creer que los carac-



LE CORBUSIER: *Inmueble argelino.*

CESARE CATTANEO: *Domicilio social.*



LE CORBUSIER: *Villa.*

GIUSEPPE VACCARO: *Colonia de vacaciones.*

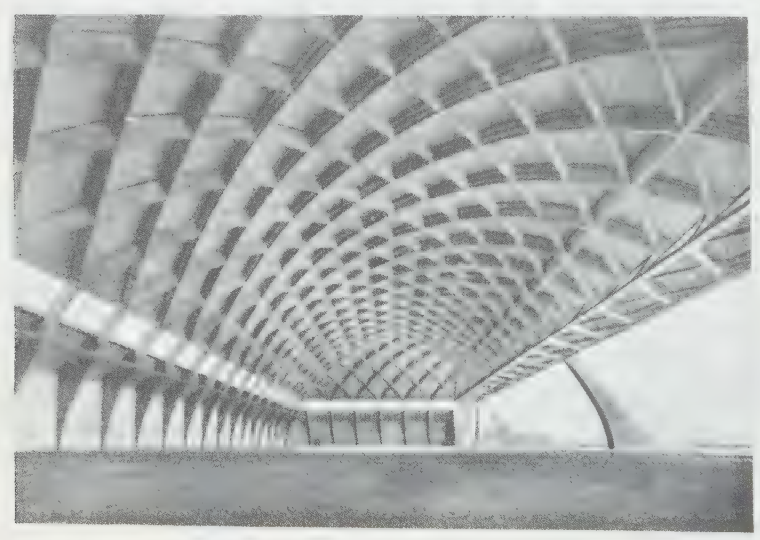




PIETRO LINGERI: *Villa Leoni.*

ALBERTO SARTORIS: *Iglesia católica.*





PIER L. NERVI: *Hangar para aviones militares.*

teres de nuestra sociedad residen exclusivamente en sus aspectos científicos y maquinistas, sino también, y sobre todo, en sus problemas de vida, tanto individual como colectiva, ya que éstos se encuentran estrechamente unidos a los problemas de la nueva arquitectura. Estos problemas están trabados, en gran parte, en su evolución y en su realización, con la carencia de cultura de las masas y con la incultura de la sociedad instruída.

Es un hecho admitido que la tendencia hacia la forma matemática y hacia la forma técnica puede llevar al hallazgo de una plástica representativa de nuestra época. Pero también se admite que una forma matemática y una forma técnica no bastan para crear una plástica completa. auténtica, independiente y que se baste a sí misma. A través del cálculo es preciso, además, poseer la intuición de la forma arquitectónica absoluta. ¿No ha dicho Nervi, a este respecto. que la arquitectura es lo que está más allá del cálculo?

No perdamos de vista que no hay solamente formas encontradas por el cálculo. Una ecuación puede, alguna vez, sugerir una forma: pero el cálculo no ha creado necesariamente la forma. Esta se piensa primeramente, la mayoría de las veces; después se la verifica o modifica por el cálculo. Para los diques y los puentes, este problema atañe esencialmente a la estática. Se trata de encontrar en este caso formas en equilibrio.

Para una casa, un teatro, una escuela o una iglesia, el problema es muy diferente y, desde luego, más complejo. Las formas hay que dictarlas para cuanto es el hombre: para su propia forma, para sus dimensiones, para sus acciones, para sus actividades, para sus necesidades, para sus tendencias, para sus aspiraciones, para sus pensamientos. Y, en este caso, es mucho más difícil encontrar las fuerzas de equilibrio que en una obra de ingeniería.

Las formas características de la arquitectura de nuestra época están mucho más influídas y exigidas por el hombre que por las matemáticas.

Si lo que se denomina la forma matemática bastaba para crear la plástica representativa de nuestro tiempo, los ingenieros serían nuestros más grandes plásticos. Yo creo que, con las excepciones próximas de Eduardo Torroja, Ammann, Freyssinet, Maillart, Nervi y algunos pocos más, nuestra época es precisamente la de la dimisión del ingeniero en el dominio de lo arquitectónico y del abandono del papel que debería ser el suyo: el de colaborador y no el de obstaculizador del arquitecto.

He de hacer alguna observación sobre las intromisiones del ingeniero en el campo de la arquitectura, las cuales me obligan a registrar la tendencia que en nuestros días existe, y que amenaza en convertir la arquitectura en un nuevo academicismo.

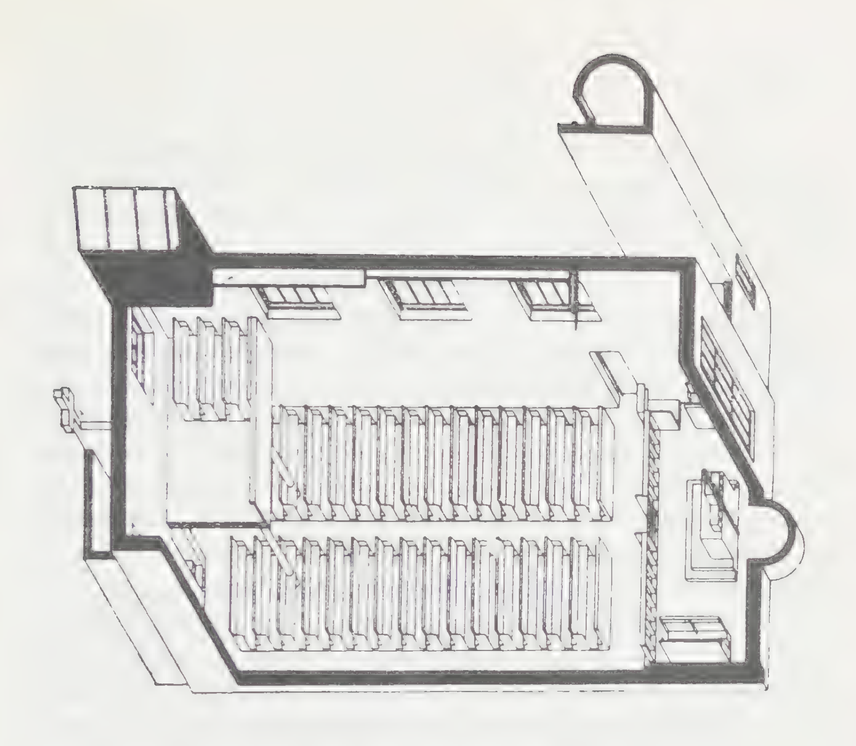
La Escuela francesa nos ofrece una prueba de ello. Todos los pilotes y los puntos de apoyo son ahora ensanchados a la imagen (o mejor, quizá, a su caricatura) de los que Le Corbusier ha hecho en Marsella. La falta de estilo de numerosos arquitectos e ingenieros que también hacen arquitectura demuestra sobradamente que un estilo no puede nacer por sí solo de los técnicos sin que él aporte todas las motivaciones de su espíritu, ya sea éste mediterráneo, anglosajón o de cualquier otro origen. Pero todavía hay otros factores que intervienen para complicar o restringir el campo de acción del verdadero arquitecto, pues el público impide el desarrollo en la realización de la actual arquitectura. Hoy, la incomprensión entre el cliente privado u oficial y el arquitecto es completa. Claro que deberíamos saber si en otras épocas ha ocurrido lo mismo. La mayoría de los hombres han perdido el sentido de las percepciones simples, de la forma, del color y de la proporción. En medio de complicaciones, con frecuencia insolubles, el arquitecto nuevo se debate en la búsqueda inconsciente de esta inocencia y frescor perdidos, y se considera feliz si puede alcanzar siquiera un eco de ellos en sus proyectos.

Es un hecho innegable que buen número de arquitectos reaccionarios obstaculizan también la renovación del arte de construir; pero ellos—tarde o temprano—serán sobrepasados por los acontecimientos.

Este foso que existe entre el cliente y la arquitectura contemporánea tiene también realidad en las otras artes. Y tal situación se debe, sin duda, a que la evolución de la técnica era muy lenta hasta el siglo XIX, y después se ha acelerado de un modo verdaderamente excepcional.

El público no la ha seguido. Y, así, él se ha encontrado ante una revolución, y ésta es, y será siempre, promovida por una minoría.

De otra parte, hasta el empleo del acero y del cemento armado, las técnicas de la piedra y de la madera otorgan a la arquitectura reglas estrictas. Después, todo es posible, puesto que el atrevimiento no está limitado más que por el precio, y, de tal modo, que el profano puede confundirse entre lo extraordinario y lo artístico.



El hombre de la calle es, en general, más sensible a lo enorme y hasta deforme que a la divina proporción.

7. NUEVA VIDA DE LAS ARTES

Sin embargo, la larga contribución aportada por las nuevas orientaciones de la arquitectura en la evolución de las artes plásticas contemporáneas es tal, que para medir toda la obra realizada por el arte de construir, considerada como exclusiva armonía del funcionalismo y su tectónica, convendrá observar en qué relaciones se encuentran la escultura y la pintura frente a la arquitectura racionalista.

Aunque esta arquitectura rehuse categóricamente el auxilio decorativo de las dos artes figurativas según el modo tradicional, ella les asigna, sin embargo, una nueva función y les imprime un carácter nuevo, integrándolas en el cuerpo mismo de la arquitectura o, según los casos, equilibrándolas claramente fuera del cuerpo de la construcción. De aquí resulta que la pintura y la escultura (si es que ellas aceptan, por las necesidades contemporáneas, la in-

fluencia del espíritu constructivo del arte de edificar) pueden tener en el futuro una vida propia bien definida.

Exteriormente, en su conjunto, la simplicidad absoluta y la claridad límpida son expresiones relevantes, prerrogativas utilitarias y estéticas, sobre las cuales el funcionalismo no podrá jamás transigir, ni aceptar ningún compromiso, ni hacer ninguna concesión, pues ella excluirá siempre—por definición—todo elemento complementario exclusivamente decorativo u ornamental por sí mismo.

En efecto, la arquitectura racional—no lo olvidemos—no había solamente surgido como reacción polémica contra el ilogismo constructivo. Esta condición de perfecta pureza arquitectónica exterior —sin caer por esto en un dogmatismo árido y teórico—excluye *a priori* toda superposición decorativa de las formas volumétricas del edificio, y ella es una condición radical en toda verdadera arquitectura moderna, en la que el intrínseco lirismo de los elementos estructurales constituye para ella misma un puro metafísico valor plástico del espíritu arquitectónico funcionalista.

En el interior del edificio, la pintura y la escultura pueden también amalgamarse en el conjunto arquitectónico, exaltando el sentido lírico sin contradecirlo. Pero, en el exterior, la escultura y la pintura, aunque unidas en un conjunto plástico, pueden seguir la armonía arquitectónica, acompañar su atmósfera; pero jamás ser incluídas en el esqueleto o en los elementos del edificio como ornamentos de superabundancia barroca.

No hemos advertido que aquí no hacemos alusión a los colores ni a la policromía interior o exterior en los paramentos, los cuales —por tener abiertamente un valor estructural y orgánico—están lógicamente incorporados a la arquitectura.

En la esfera lírica y técnica de lo absoluto del funcionalismo, en su regulación despótica, abstracta y rítmica, no puede dejar lugar para ningún exorno en el sentido tradicional de la palabra, porque el abandono completo de toda ornamentación sobreañadida, como un falso decorado, es uno de los principios más significativos, más engendradores de promesas y esperanzas del racionalismo europeo.

La arquitectura funcional ha definido, en sus fórmulas más incisivas, el valor de despojar el edificio de todo oropel y de todo atributo inútilmente decorativo para conquistar las regiones del arte puro, de la realidad mágica, de la realidad espiritual, en concordancia íntima con las necesidades del tiempo presente. En el arte de hoy todo es felizmente posible, y se trata en lo esencial de una cuestión de talento. Lo ideal es que el arquitecto, el pintor y el

escultor admitan que una perfecta similitud de espíritu, de acuerdo con las teorías creadoras, debe contribuir a levantar la obra magnífica.

La pintura debería, por consiguiente, ser utilizada en una forma integrada en la arquitectura (fresco, por ejemplo). Ella podría entonces aplicarse a ciertas superficies, sin tocar las partes vivas del edificio, bajo la forma de tabiques separadores de salas, de paneles libremente dispuestos en el espacio.

En cuanto a la escultura, debe concebirse igualmente en función de la arquitectura, aunque independiente de ésta. No obstante, todo es posible. Ejemplo: los bajorrelieves de Le Corbusier en Marsella.

8. DEFINICIÓN DEL PROBLEMA ESTÉTICO

Se deduce de todo esto que el problema que atormenta hoy a los artistas es el que, en cada época, se ha mostrado difícil para ellos: la definición de un clima y de una moral estéticos.

Para las realizaciones del arte puro, la estética puede asegurar solamente el valor de una contribución cultural; pero por el contraste de las verdades del arte, por sus relaciones con la vida, por la depuración del pensamiento y por sus características reales, el problema de la estética debe ser examinado en sus aspectos más sobresalientes, como el constante estado de cosas, de un modo de ver, pensar y sentir.

En lo que concierne a la plástica moderna, es el concepto arquitectónico el que tiene que prevalecer, ya que ésta es la base de toda manifestación artística que revista un carácter duradero, el que posee las más grandes facultades para dar un potencial a la obra de arte. A través de las vastas posibilidades que abren para la creación constructiva los elementos de las nuevas técnicas, la arquitectura ha vuelto, como durante los períodos de oro del arte de edificar, a estas reglas elementales que poseen finalidades prácticas, con bien sentadas y serias razones de desarrollo plástico.

Los resultados de las teorías racionalistas deparan la prueba luminosa de que los sistemas de la nueva arquitectura europea no han abolido la fantasía creadora del artista, del arquitecto o del decorador. Lo que puede ofrecer el espíritu individual lo encontramos en un hábito mejor en la expresión original de las formas colectivas. En cuanto sea admitida sin reservas esta tendencia, surgirán cualidades estéticas insospechadas, que permitirán estable-

cer las clasificaciones útiles de los problemas del estilo en nuestra época.

La conciencia del tiempo presente resuelve decididamente, fuera de toda especulación simbólica, una libre confrontación de los elementos constructivos más aptos, para imprimir una fisonomía estética que nos dé la imagen completa de la arquitectura y de las artes modernas.

Y, para concluir, diré que "la historia de la arquitectura, que comenzó en Libia sesenta siglos antes de nuestra era, no se termina con la neurosis de los estilos del siglo XIX, sino que continúa su potencia geométrica y lineal con la arquitectura funcional, la arquitectura que ha encontrado su desarrollo en las orillas del Mediterráneo: la arquitectura del genio y del sol, la arquitectura de la luz y de la inteligencia".

Alberto Sartoris.
Grand Rue, 43.
LUTRY [Vand] Suiza.



GABRIELA MISTRAL, NADA MAS QUE EN SU PALABRA

POR

LUIS FELIPE VIVANCO

Al lado de la palabra viva, *de Maragall—que viene de Goethe—, y de la* palabra en el tiempo o palabra temporal, *de Antonio Machado, habría que colocar la* palabra niña*—mejor que infantil— de Gabriela Mistral. Así—todas tres palabras poéticas—, alineadas humildemente y sin necesidad de sobresalir, una junto a otra (pero no precisamente en renglones, sino en labios humanos que se mueven para decirlas...).*

Tal vez haya más. Tal vez esté la de Martí. Y la del primer Juan Ramón. Y la de Federico. Y tantas—o no tantas—otras. La popular-consciente y la cansada-intuitiva. ¡La palabra cansada, que no quiere repetir sin más su significado e intenta romper—o, al menos, arañar—las paredes de su prisión retórica! Porque sabe que podría dar más de sí..., que sólo sería cuestión de un poco más de realidad puesta al descubierto por ella...

La palabra es descubrimiento. Pero no es precisamente visión del mundo—esto se queda para el lenguaje—, sino de las cosas. El mundo en la palabra es lo que no se sabe. Y por eso, cuando existe —ya o todavía—un lenguaje, el poeta tiene que seguir inventándolo en la palabra, porque tiene que seguir descubriendo las vibraciones individuales y temporales de las cosas. Es cuestión de espíritu, y el espíritu es siempre cuestión de forma: de formar, en vez de deformar. El poeta empieza no sólo social y hereditariamente, sino a través de un primer convencimiento, pronunciando las palabras de los demás. Pero tiene que llegar a poseer no lenguaje propio, sino palabra común apropiada. La distinción es importante porque esta palabra, por ser común, no es la más individual y subjetiva, sino, al contrario, la más compenetrada y reveladora, la más porosa de realidades concretas.

Y por eso unos poetas evolucionan brillantemente hacia su lenguaje propio (y su voluntad de creación consiste en quedarse en él), mientras otros se retiran y agotan sus posibilidades de espíritu—muchas o pocas—en la búsqueda de esa palabra común apropiada. Gabriela Mistral, como Martí, como Antonio Machado, como César Vallejo, es de estos últimos, tal vez no más grandes, pero sí

más hondos; tal vez no más ricos, pero sí más trascendentes de veras.

Porque, frente a los dominadores verbales de la realidad, ellos han adivinado que una palabra no es plenamente palabra más que por su capacidad de servicio y entrega. Sí; la palabra esencial, la palabra temporal o niña, es un acto de entrega a la realidad. Y no al contrario. Toda palabra poética es una palabra al servicio de las cosas, y no del pensamiento. "Para llegar a tenerlo todo—decía otro poeta de palabra espiritual verdadera—, no quieras tener nada en nada." Y para llegar a decirlo todo, no quieras decir nada en nada. O sea: dilo con intensidad, porque, según el verso de Luis Rosales: la intensidad mantiene la pobreza. Y el mayor grado—yo diría el único—de posesión es la entrega. Al menos, en el orden del amor, que es lo que es la palabra—y hasta el lenguaje—para el poeta. Pero, después de nuestra alma, ¿qué es lo que llegamos a poseer más íntimamente sino nuestra palabra? Para Gabriela Mistral, no hay duda, y es la primera en afirmarlo: "El habla es la segunda posesión nuestra, después del alma, y tal vez no tengamos ninguna otra posesión en este mundo." Antes, en su verso, nos ha mostrado cómo estas dos posesiones, habla y alma, se confunden en una sola. Y desde ella—ahora que está tan de moda la disponibilidad—disponemos de nosotros mismos, es decir, podemos entregarnos: porque poseemos nuestra alma y nuestra palabra, que es como no poseer nada en nada (que es como poseerlo todo).

Pero hay que llegar, lo mismo a la posesión que a la disponibilidad y a la entrega. Por eso, a la palabra común de Gabriela Mistral he querido llamarla niña, mejor que infantil. Porque los niños duran muy poco. Los dejan—o los dejamos—durar muy poco. Y, además: son y no son. Un sí es no es, así, en algunas canciones de cuna de la Mistral, llama la madre al niño. ¿Qué es, cuando empieza a decir, lo que dice el niño, y cómo lo dice? Ella nos confiesa al final de su libro Ternura: "Continúo viviendo a la caza de la lengua infantil; la persigo desde mi destierro del idioma, que dura ya veinte años. Lejos del solar español, a mil leguas de él, continúo escudriñando en el misterio cristalino y profundo de la expresión infantil." ¡Como si ahondar en ese misterio fuera para ella ahondar en la misma niñez de las palabras españolas! Sin embargo, esa niñez o anterioridad de las palabras, esas palabras mismas, ¿son las que hablan los niños?

No nos engañemos demasiado. Todo niño es cuestión de supervivencia. El niño aprende en seguida un lenguaje, ¡y tiene que seguir sobreviviendo en él! Y a lo mejor no puede empezar a sobre-

vivir hasta que ya tiene barba blanca y nietos que empiezan a ser niños. Palabra poética y lenguaje infantil no se corresponden: es muy poco el tiempo que le dejan al niño ser niño; pensar-niño, dibujar-niño, decir-niño. Ya se quejaba Hölderlin de lo efímero y lo poco logrado de este momento inicial de la vida y el espíritu del hombre. "Es importante, decía, que la naturaleza del niño, una vez desarrollada, viva en él antes de ir a la escuela, a fin de que la visión que conserve de la infancia le muestre el camino que deberá emprender para regresar de la escuela a una naturaleza perfecta." Todo esto es roussoniano. Pero también es algo más. Porque para Hölderlin la naturaleza es espíritu, es decir: lo divino. Y "quien no haya sido un perfecto niño, difícilmente llegará a ser un hombre completo". (Todo esto nos lo dice Hölderlin en su novela contemplativa Impresión.)

Para la pedagogía, la niñez es un estado insuficiente y de tránsito. Para la poesía, en cambio, lo mismo en Hölderlin, que en la Mistral, que en Unamuno, la niñez, sin dejar de ser insuficiente y hasta de tránsito, no es un estado, sino una especie de terreno—y hasta geografía—donde arraigar, anterior y permanente, y hasta cierto punto definitivo. Una de las pocas cosas definitivas que hay o puede haber en el hombre es el niño que ha sido. Cada uno de nosotros pasa por su adolescencia y por su juventud dándose cuenta de que son ambientes inestables, que no van a volver. Pero la niñez vuelve siempre. Hemos pasado por ella sin darnos cuenta de nada; pero llega un momento en que empezamos a dárnosla de que nuestra niñez no ha pasado como nuestra juventud o nuestra adolescencia. Quiero decir que no ha pasado de la misma manera, sino quedando más en uno. La niñez en el hombre tiene una permanencia que no tienen sus otras edades posteriores y sucesivas. Pero ¿y si esa niñez no ha existido, si al niño no le han dejado ser niño? ¡Ah, no importa demasiado! Porque hay dos modos de permanencia de la niñez en el hombre maduro: la del niño que ha sido, efectivamente, y la del que no ha sido, la del que se ha quedado tal vez sin ser, y entonces, como decía Hölderlin, le falta algo para ser un hombre completo. Y lo importante es que le falte. Y a lo mejor vive más cerca de su niñez el hombre que no ha podido ser niño de veras, y al que le falta el haberlo sido, que el que lo ha sido, pero no siente que le falta nada. En general—y tratando, sólo de refilón, otro aspecto de la cuestión—, así como la razón nos aleja de la niñez y hasta llega a hacernos incompatibles con ella, la imaginación—y aún más: la imaginación creadora—nos acerca a ella. Por eso yo creo que ganar en auténtica madurez, es decir,

ganar en persona, es ganar también en niñez, en plenitud de niñez a contrapelo, por así decirlo, de los años vividos. Otras edades de la vida no son más que eso: años más o menos vividos. Pero la niñez no es sólo tiempo ni cuestión de tiempo. Es, como la personalidad y el alma del hombre hecho y derecho, cuestión de raíces espirituales en el tiempo.

Yo no sé si Gabriela Mistral ha sido o no ha sido niña. Yo no sé durante cuánto tiempo ni cómo lo ha sido. Lo que desde luego sé, a través de su poesía, es que se mantiene como pocos cerca de su niñez, mejor dicho: no sólo cerca de la suya, sino cerca de la niñez común de muchos niños y niñas juntos. Y así descubre la suya. Y entonces, su palabra, la busca en su niñez, además de en esos niños. La busca en lo común de todos esos niños, y la encuentra en su niñez, no de antes, sino de siempre. Alejada miles de leguas del solar español, ella misma nos confiesa que su único recurso para seguir poseyendo su palabra española—casi para seguir poseyendo su alma—es esa búsqueda. Así llega a decirlo todo sin querer decir nada en nada. Porque es verdad que no quiere decir nada de lo que quieren decir otros poetas, porque sólo quiere decir lo que digan sus palabras niñas, *buscadas y encontradas, y no precisamente infantiles. Ya sabemos que éstas, las palabras infantiles, pueden y suelen ser aprendidas, en vez de buscadas. Así pueden llegar a no ser palabras, sino lenguaje propio, en el sentido de lenguaje corriente. Sin embargo, uno ha tenido, alguna vez, palabras. Y las ha perdido. Y han sido los estudios y los saberes, la cultura general—los vocabularios más o menos técnicos—, los que se las han hecho perder a uno. O no ha tenido esas palabras, pero siente su falta: las echa de menos. Y entonces las busca, y tal vez las encuentra, con su dejo inconfundible de tanteos y de ignorancia. Y son palabras que pertenecen a otro vocabulario. Y para recuperar esas palabras niñas no hace falta haberlas tenido alguna vez. Lo que sí hace falta es que le falten a uno, por debajo del lenguaje instrumental de todos los días. Y, con las palabras, el alma.*

A los poetas románticos no les faltaba el alma, y por eso querían hablar con el lenguaje de la juventud y de la adolescencia. Después los simbolistas, al hacerse más partidarios de la madurez del hombre, empezaron también a ser más comprensivos hacia la niñez. Pero a Gabriela Mistral, que viene después de simbolismo y modernismo, no le basta esta comprensión estética. La niñez—de antes y de siempre—es para ella, como para Unamuno, necesidad espiritual. Es curioso que Unamuno sea el único poeta español de su tiempo que haya cultivado *a lo largo de su obra el tema de las*

nanas, primero dedicadas a sus hijos y más adelante a sus nietos. Unamuno, poeta impermeable a la corriente modernista. También Gabriela Mistral tuvo que apartarse de esa corriente y de su exceso de conciencia artística. En vez de potenciar idealmente el lenguaje —a la manera de un Rubén—había que volver a la significación más sencilla de cada palabra. Y, dentro de ésta, la significación llegaba hasta a exigir otra sintaxis (otro decir con propiedad menos segura). Yo me atrevería a llamarla una sintaxis de espíritu inmediato. Porque se trataba ya—se trata en la poesía de libros como Tala y Ternura*—de una significación y una sintaxis radicalmente imposibles como formas racionales de un lenguaje establecido.*

Otros poetas han buscado la evasión de lo racional o lógico a través de las imágenes. Pero también éstas tienen su lógica, y, por eso, la imaginería no es más que otra clase de retórica y de verbalismo. El espíritu inmediato a la vida exige, en cambio, la palabra desnuda y precisa, necesaria y, al mismo tiempo, necesitada de apoyo en otras que formen un conjunto de validez puramente anímica. Quiero decir una palabra que no acabe de significar nada más que a través de la identificación en ella de realidad y misterio. Pero no se trata de ningún misterio superpuesto, sino del misterio mismo de la realidad a la que la palabra pertenece. Y pertenece anonadada en sí misma en la entrega. Tiene que haber un pequeño abismo y una negación, tiene que negarse la palabra como lenguaje para recobrar su fuerza inesperada. Así—en mí por lo menos—aparecen las palabras vivas y temporales y niñas en la poesía de Gabriela Mistral. Las palabras que cuentan sin contar y que cantan sin cantar también; las palabras que no son brillantes, ni mucho menos sonoras, que tal vez no deslumbran ni arrebatan, pero que nos convencen irresistiblemente a su manera, ofreciéndonos sus nuevas posibilidades de alianza del espíritu con la vida.

Con esto quisiera terminar. También ha sido Hölderlin, poeta de la época del idealismo filosófico, el que ha dicho que "la belleza se escapa de la vida humana hacia las cumbres del espíritu". ¡Cuántos nobles poetas idealistas—incluyendo a Rubén—se han empeñado en dejarnos en el lenguaje la forma de esa escapada, que es elevación y ascensión! Nuestro mismo Bécquer, dándose cuenta de ello, decía:

Yo sé un himno gigante y extraño...

Pero dándose perfectamente cuenta de lo que eran sus rimas, añadía:

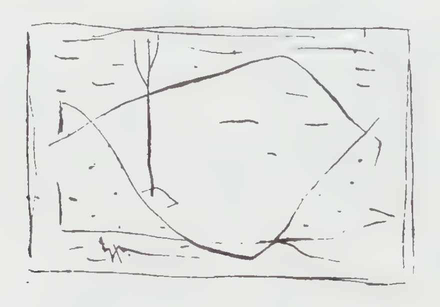
y estas páginas son de ese himno
cadencias que el aire dilata en las sombras.

Cadencias, nada más; pero que siguen escapándose de la vida y aspirando hacia la altura de las cumbres del espíritu. Por eso, a pesar de su palabra tan esencialmente poética, hay en él un desdoblamiento: vida y espíritu siguen siendo contradictorios en sus rimas.

Porque hacía falta otra palabra que, sin renunciar al espíritu, no dejara que la belleza se escapara de la vida. Hacía falta buscar y encontrar esa palabra. El propio Bécquer inició esa búsqueda más de lo que parece. Después de él, y de otros de su acento, hubo que dejar pasar al modernismo. Y después del modernismo se pusieron a buscarla algunos poetas, convencidos por su niñez de siempre. Y por el hecho de buscarla introducían ya un cambio radical en el sistema de vigencias poéticas del lenguaje, una verdadera revolución copernicana o kantiana: en vez de pertenecer las palabras al lenguaje iba a volver a residir éste, casi exclusivamente, en ellas.

Y para eso, ellas, las palabras, tenían que aparecer, primero. Tenían que ponerse a aparecer, poco a poco, a través del lenguaje, suprimiendo todo el otro decir, que era decir artístico o superfluo, hasta quedarse ellas solas (hasta que los árboles no dejaran ver el bosque). En la poesía de Gabriela Mistral vemos cómo aparecen las palabras, y cómo se van quedando solas en su decir las cosas. Vemos también cómo las cosas consisten en ser—de un modo inmediato milagroso—como son dichas.

Luis Felipe Vivanco.
Avda. Reina Victoria, 60.
MADRID



LOS INGLESES ANTE EL PROBLEMA RELIGIOSO

POR

A. C. F. BEALES

HELENISMO Y HEBRAÍSMO

Hace ya cerca de un siglo que Matthew Arnold escribía su obra *Cultura y anarquía*, con objeto de invitar a una Inglaterra abiertamente industrializada a tomar conciencia de sus debilidades y también de sus recursos. En este libro, Arnold describía nuestra historia religiosa en su período moderno como un juego de alternancias de dos fuerzas que se combinan. Una, el "helenismo", cargando el acento sobre los principios y sobre la perfección en el mundo intelectual: la herencia transmitida por los clásicos. Otra, el "hebraísmo", insistiendo sobre todo en la moral y en la ley de la acción: la herencia legada por la Reforma protestante.

Tal como ha demostrado nuestro autor, según las épocas tanto una como otra de estas dos tendencias, la *dulzura* o la *claridad*, han predominado netamente. Pero ambas no han dejado jamás de coexistir, y ninguna de ellas pudo contribuir de modo esencial a determinar las perspectivas de la vida religiosa en Inglaterra, perspectivas que son profundamente cristianas. Hoy en día, tres generaciones más tarde, no es exagerado hablar en la realidad de un clima "poscristiano" en el conjunto del país. El término ha sido acuñado por Christopher Dawson para designar una época en que los gérmenes de la desintegración son portadores de su fruto; una época en que es muy necesario que las posibilidades de acción de que disponen protestantes y católicos sean convertidas en obras

---

Con el presente artículo sobre los ingleses ante el problema religioso, se continúa la serie de artículos con que los CUADERNOS HISPANOAMERICANOS quieren contribuir al estudio de este complejo tema, uno de los más esenciales y resolutivos del mundo de nuestros días. Tras el estudio de Carlos Santamaría ("El problema de la intolerancia en el catolicismo español", CUADERNOS HISPANOAMERICANOS núm. 48, diciembre 1953, págs. 259-82) y el de Alois Mertes ("El catolicismo alemán ante 1954", CUADERNOS HISPANOAMERICANOS núm. 49, enero 1954, págs. 34-50), aparece ahora este del doctor A. C. F. Beales, profesor de la Universidad londinense y destacado especialista en materia de educación y cuestiones religiosas. A este trabajo seguirán otros sobre los problemas actuales del catolicismo en Francia, Estados Unidos, Hispanoamérica, España y "la Iglesia del silencio".

para encauzar la corriente; una época, en fin, en que es necesario que nosotros los cristianos "reflexionemos" por entero sobre nuestra manera de entender al hombre medio, cuya educación se efectúa en un clima completamente secularizado. Para los protestantes, Inglaterra es en la hora actual una especie de fortaleza que se debate por salvarse de la atomización. Para un buen número de pensadores católicos, la Inglaterra de hoy es su país de misión. Ello no quiere decir que esté agotado el "capital espiritual" heredado del pasado. En manera alguna. Pero los signos de peligro han concentrado la atención sobre un punto donde es imposible ignorar esos signos que indican la inminencia de una crisis, en el sentido en que la lengua china da a esta palabra: un momento crítico, pero que ofrece la coyuntura de una nueva salida.

TRES CORRIENTES RELIGIOSAS

Partiendo de esta base, Elie Halévy señalaba muy juiciosamente, en su obra *Historia del pueblo inglés* (el autor hablaba de nuestro país en los primeros años del siglo XX), que los "innovadores" religiosos, tal y como se producían en esa época, dejaban manifestar las más de las veces síntomas de debilidad en lugar de signos de fortaleza real. Por ejemplo, es indudable que hoy en día juzgamos de forma mucho más objetiva las diversas actividades religiosas que se realizaban en todos los países durante la última guerra que como venimos juzgando esas mismas actividades en nuestros días. Inglaterra será siempre el país en que la famosa "conciencia no conformista"—en el cual se conocen las reglas de conducta infrangibles, comparables a fuerzas elementales—será escuchada en los momentos de crisis. Pero Inglaterra es asimismo un país cuyas manifestaciones externas, tales como los recientes "comandos cristianos", tienen todas las oportunidades de equivocar el objetivo propuesto y, la verdad sea dicha, de no atender a ninguno. Porque a la Inglaterra media hay que convencerla ante todo de que los problemas que preocupan a los cristianos tienen para ella una importancia real. Que, en las tres corrientes que se derivan de la tradición cristiana, ha encarnado la conciencia de esta necesidad primordial, y que en las tres se da un esfuerzo por encontrar los remedios necesarios. Un primer paso, es verdad, pero que nos parece importante.

De estas tres corrientes, puede decirse que la corriente inglesa representa a la Iglesia oficial, reconocida por la ley, adoptada por el Estado (si bien en una proporción mucho más modesta de lo que quieren hacer entender algunos de sus detractores), establecida en la gloriosa tradición de las grandes catedrales y de las viejas abadías en ruinas, y se escalonan, en un terreno doctrinario, desde los anglocatólicos (a los que el hombre medio no quiere distinguir de los católicos romanos, salvo en lo que se refiere a su denegación al reconocimiento de la primacía de la Santa Sede) hasta aquellos prosélitos de la *Low Church* (1) llamados "fundamentalistas" (a causa de la importancia que atribuyen a los principios fundamentales de todas las religiones cristianas), pasando por las organizaciones antipapistas, tales como la Alianza protestante. En la extremidad "católica" del abanico anglicano, Dorothy L. Sayers ha realizado, en su ciclo de emisiones dramáticas sobre la vida de Cristo *(El hombre nace para ser rey)*, una de las más bellas obras del siglo XX en el ámbito de la propagación de la fe. La serie de sectas anglicanas está inteligentemente presentada, desde el punto de vista teológico, en la obra oficial sobre la *Doctrina de la Iglesia de Inglaterra*, que apareció en 1938.

Si es cierto que en una época de indiferencia religiosa el militante laico encuentra una audiencia mayor que el sacerdote (cuya profesión es la de predicar el Evangelio), podremos decir, en consecuencia, que las dos influencias más poderosas que actúan hoy en día en el seno de la Iglesia anglicana son la de Dorothy L. Sayers, por la insistencia y la precisión con que muestra a la luz la pérdida del sentido de la persona humana en su integridad, durante los tres últimos siglos (cf. su libro *Begin here!)*, y la de C. S. Lewis, del Magdalen College de Oxford, quien posee el don extraordinario de convertir, en términos concretos, el pensamiento abstracto inteligible, gracias a un empleo magistral de la analogía, por lo que todas sus obras han tenido un gran éxito de librería.

En los últimos años, en los teólogos anglicanos se ha podido observar una evolución extremadamente interesante, que no ha de faltar a la hora de acarrear sus frutos. Citemos solamente una cuestión tocada por el arzobispo de Cantorbery, el doctor William Temple, en el último de sus escritos, poco antes de su muerte en 1944.

(1) Literalmente: "la Iglesia Baja" (por oposición a la "Iglesia Alta", *High Church:* sección de la Iglesia anglicana, que se caracteriza por la sencillez de su ritual y por la ausencia de rigidez en materia dogmática. *(N. del T.)*

Se trata de un apéndice a uno de sus *Boletines cristianos*; un "suplemento" muy breve, pero de contenido considerable, en el cual el doctor William Temple se esfuerza "en descubrir que en aquella medida existe realmente *una común idea cristiana*, "eficaz" y capaz de determinar esas cuestiones fundamentales que debieran dictar a los cristianos su conducta y sus actos en este mundo *en el plano secular*". Pero, al mismo tiempo, es preciso reconocer que la apologética anglicana está muy falta de precisión. Las obras populares, como la edición especial "Pingouin" de *El Evangelio del mañana* (escrito en 1941 por el doctor Hunkin, obispo de Truro), preconizan una revelación divina que, a las veces, no sería objeto de "conocimiento" propiamente dicho, y sería constantemente perfectible. Esta teoría se asemeja a la "teología" de la obra de Julián Huxley *La filosofía en un mundo en guerra*, en la cual uno de los maestros de la ideología materialista nos dice que "si realmente queremos alcanzar la madurez, habremos de aprender a soportar el fardo de la incertidumbre". Así, pues, hoy en día la Iglesia de Inglaterra se encuentra en una posición gravemente dividida en materia de teología—si bien se encuentra unida, por lo demás, en todos sus miembros por un mismo fervor apostólico—, de cara a su tarea de "testigo" viviente del Evangelio que ha de enseñar. Acerca de la cuestión de saber si la separación de la Iglesia y el Estado, que la privaría de sus apoyos oficiales, tendría por resultado una consolidación de la Iglesia de Inglaterra en el plano espiritual, reduciendo considerablemente en todo sus efectivos, la opinión de sus miembros está igualmente dividida.

LOS NO CONFORMISTAS O IGLESIAS LIBRES

La segunda corriente, la de los no conformistas o de las Iglesias Libres, es el ejemplo de ese espíritu de solidaridad a toda prueba, que caracteriza a las minorías. Se trata de esos cristianos que, habiendo eliminado para siempre al Papa de su *Weltanschauung*, el de la Reforma, no lo han reemplazado ni por el arzobispo de Cantorbery ni por el rey de Inglaterra; pero han formado grupos en comunidades independientes y organizados según un modelo democrático; en congregaciones locales, a cuya cabeza se encuentran los ancianos, los cuales gozan de derechos y honores, pero sin ejercer autoridad eclesiástica alguna.

Las sectas más importantes y las más unidas de las Iglesias Libres son los baptistas, los congregacionistas, los metodistas y los presbiterianos. En Escocia—y son muchos los ingleses que sucum-

ben a la tentación de olvidarlo—, el presbiterianismo es la religión del Estado, si bien el arzobispo de Cantorbery, cuando atraviesa la frontera escocesa para efectuar un viaje por el Norte, es de hecho un "no conformista". Desde el punto de vista teológico, los miembros de las Iglesias Libres se estructuran: de un lado, por ejemplo, la "Fraternidad Metodista de los Sacramentos" (de doctrina anglocatólica), y de otro, la tendencia fundamentalista, que preconiza la interpretación literal de las Escrituras. Son dos "armas espirituales", gracias a las cuales los miembros de las Iglesias Libres atacan hoy la gran empresa de la predicación de los Sacramentos y las Misiones populares en las fábricas y en los talleres.

LOS CATÓLICOS

La tercera corriente, la de los católicos, representa también una débil minoría. Existen en la actualidad tres millones de católicos romanos en la Gran Bretaña (sin incluir a Irlanda). Después de 1829, los católicos dejaron de estar bajo la amenaza de la legislación penal, como así ocurría desde los tiempos de Isabel I. Desde el punto de vista numérico, siguen en constante progreso; la proporción de niños católicos entre los que frecuentan las escuelas inglesas es, en efecto, hoy de 1 a 14, mientras que en 1902 estaban en una proporción de 1 a 22. Al mismo tiempo debe señalarse que *le-coulage* (2) (las "huídas")—queremos hablar de los niños católicos que tienden a abandonar la escuela para emanciparse inmediatamente de la Iglesia—representa un serio problema, si bien un apreciable número de estos jóvenes retornan a sus deberes religiosos más tarde.

La Iglesia católica en Inglaterra se recluta, sobre todo, en las ciudades; sus feudos se encuentran en las ciudades industriales del Norte. Tiene carácter proletario; la mayoría de los católicos ingleses son trabajadores; de ahí la ironía de que los cuatro grandes semanarios católicos ingleses sean conservadores en política, mientras que en las elecciones el voto de los católicos se vuelca, en mayoría aplastante, sobre los candidatos trabajadores. En realidad, los problemas que afectan gravemente a la vida nacional, como la "crisis de la enseñanza" provocada en 1943-44 por el *Bill* sobre la educación, y también en los acontecimientos internacionales, como la resistencia a la Alemania nazi en 1940, y hoy en día la resistencia al comunismo..., forman espontáneamente en el país un sólido frente católico. Pero las organizaciones católicas, tanto sociales y

(2) En francés en el original. *(N. del T.)*

cívicas como espirituales, se establecen las más de las veces sobre una base diocesana y no nacional. Por ello, la influencia de los católicos en la vida pública del país no está en proporción con su reducido número, en razón de las posiciones claves ocupadas por los católicos en las diversas profesiones (y en otros sectores de la vida nacional). Pero, de otro lado, el complejo psicológico que se desarrolló en la masa de los católicos ingleses durante los siglos en que las leyes penales isabelinas estaban en vigor persiste todavía, incluso hoy mismo; y aunque los católicos ingleses aporten su contribución efectiva a todas las actividades que forman la gran corriente de la vida nacional, su colaboración podría ser de hecho más importante, y particularmente mucho más—según mi opinión— en los Sindicatos y en la dirección de la Administración local. La acción más destacable se ejerce hoy: 1.º En los medios intelectuales, a través de libros como el *Juicio de las naciones*, de Christopher Dawson, publicado en los días más sombríos de la guerra. 2.º En el Ejército, debido al prodigioso prestigio espiritual de los cursos católicos para cadetes; y 3.º Sobre la masa de la población, por la participación de los católicos en discusiones y coloquios radiofónicos y por su actividad en los *Brains Trusts* locales.

ACCIÓN CRISTIANA COLECTIVA

Pero el progreso más significativo de aquellos años de guerra, además de las profundas escisiones entre las diversas confesiones y de su acción común sobre la salud pública, es el siguiente: la detención del movimiento que arrastraba al país hacia un paganismo integral, y, posiblemente, el nuevo hecho que representa una *acción cristiana colectiva.* En los anglicanos y en los adeptos a las Iglesias Libres no se ha producido innovación alguna. Véase, en efecto, el hecho de que, desde hace una veintena de años, los protestantes de todas las observancias colaboren en numerosos terrenos, llegando incluso a la prestación mutua de sus púlpitos; de esta colaboración se encuentra hoy un ejemplo flagrante en el *British Council of Churches* (Consejo de Iglesias Británicas), perteneciente al Consejo Mundial de Iglesias (no católicas), cuya sede se halla en Ginebra. Sí es nueva la colaboración de las *tres corrientes* en el campo de la acción social e internacional, delimitada cuidadosamente con vistas a la salvaguardia del patrimonio cristiano de la nación. En este caso, la iniciativa fué obra de los católicos, y el instrumento de esta agrupación de fuerzas cristianas, el Movimiento *Sword of the Spirit* (Espada del Espíritu), fundado por el car-

denal Hinsley en 1940, tres años antes de su muerte. Los iniciadores del Movimiento quisieron fundamentarse, sobre todo, en una serie de declaraciones pontificales, la primera de las cuales se remonta a 1892. Pero lo más importante es comprender que, para afrontar la crisis espiritual provocada por la guerra—y a continuación por los reglamentos intervenidos, una vez restablecida la paz—, crisis que contribuyó indirectamente a la prosperidad del laicismo..., sólo el esfuerzo concertado de *todos* los que "creen en Dios y aman a Nuestro Señor" tiene la posibilidad de salir triunfante. Los detalles de esta campaña colectiva de los cristianos—sin precedentes en la Historia—, que se inició tras dos manifestaciones nacionales en Londres, para desarrollarse seguidamente gracias al impulso de los Consejos cristianos que se formaron en las distintas localidades, pueden conocerse leyendo el estudio del jesuíta inglés John Murray, titulado *Le Glaive de l'Esprit* (revista *Etudes*, febrero y octubre de 1946).

Luego que la crisis hubo perdido su agudeza al terminar la guerra, el Movimiento se puso también un poco a media marcha. Muchos de los adeptos a las Iglesias Libres retornaron a sus mandamientos de secta, porque los católicos (tal y como lo ha recordado la Declaración común de 1942 acerca de la Corporación) no podían permitirse la participación en los oficios religiosos en común. Un cierto número de católicos, por otra parte, se mostraron un poco recelosos de una iniciativa que, según ellos, podría reforzar la opinión, extendida difusamente, de que poco importa la religión a la que uno pertenece, ya que una religión vale tanto como otra. No obstante, el movimiento despertó profundas simpatías en todas partes. En el curso de los últimos cuatrocientos años, nada ha contribuído tanto a superar las barreras *psicológicas* que separan las diversas confesiones; y es éste un hecho que tendrá su puesto en la Historia, del lado de esta acción conjunta de católicos y protestantes, que ha sido, en Holanda, en Francia y en otros países ocupados, una de las características más diferenciales de la última guerra (3).

Es preciso destacar, sobre todo, que la acción común de los cristianos sorprende la imaginación de una cierta categoría de no practicantes, de esos que tienden a escudarse tras este argumento falaz:

---

(3) El mismo fenómeno ha podido apreciarse en la Alemania de la posguerra, especialmente en la zona oriental, donde protestantes y católicos han eliminado esas "barreras psicológicas" para defenderse de la terrible campaña descristianizadora de las autoridades soviéticas. Véase sobre este tema el artículo de Alois Mertes "El catolicismo alemán ante 1954", publicado en el número 49 (enero de 1954), págs. 34-50, de estos CUADERNOS HISPANOAMERICANOS *(N. de la R.)*

"Os escucharé, a vosotros los cristianos, cuando hayáis encontrado algo que podáis decir *unidos.*" Por esta vez se puede contemplar unidos, unos junto a otros, a los católicos y a los protestantes en las mismas tribunas, proclamando conjuntamente las cinco condiciones para la paz del mundo enunciadas por el Papa en 1939, en su Mensaje acerca del orden internacional, y los cinco puntos definidos en 1937 por la Conferencia de Oxford (no católica), relativa a un orden social verdadero.

SITUACIÓN RELIGIOSA ACTUAL

Esta cuestión nos remite a la nación en su conjunto—a la Inglaterra media—y al problema (que está por resolver) de "respiritualizarla" de algún modo por medio de una *doctrina* cristiana distinta de esa moral sin fundamento doctrinal que constituye, en la hora actual, el *clímax* de Inglaterra en su conjunto. Las valoraciones más favorables estiman hoy que existe un 17 por 100 de practicantes religiosos en el país. El índice de nacimientos está en regresión; el número de divorcios ha aumentado en una proporción de un ciento por ciento después de 1914; de cuatro hijos, uno ha sido concebido antes del matrimonio, y el arzobispo de York y, por su parte, F. M. Montgomery han recogido cifras impresionantes sobre la ignorancia religiosa de la juventud en general y de los jóvenes desilusionados en particular. A estos problemas que valen para el conjunto del país, hay que añadir otros que se originan con la aparición de nuevas aglomeraciones de población y de las "ciudades-satélites", las cuales se desarrollan actualmente lejos de todo contacto con las Iglesias.

Este cuadro no constituye sino los síntomas de una situación. A decir verdad, la mayoría no practicante no es absolutamente irreligiosa. Una encuesta de la B. B. C., por ejemplo, ha revelado que solamente el diez por ciento de la población del país es "hostil" a las emisiones religiosas a través de la radio. La situación religiosa, tal y como se nos presenta hoy en día, es la resultante de múltiples causas, entre las cuales citaremos: 1.ª La insuficiencia de la instrucción religiosa—con descenso ininterrumpido—en las escuelas del Estado (por lo menos hasta la promulgación de la Ley de Educación de 1944); entre otras causas recordamos: 2.ª El "radicalismo" (en el sentido inglés, es decir, apolítico, del término) de una juventud que se forma en las sedicentes ideas de avanzada política. 3.ª Una *nonchalance* cómoda, en la que hay que buscar el origen en la opinión tan extendida de que la religión es un negocio

dominguero, sin relación con la vida cotidiana. 4.ª La idea (nacida de lo que Matthew Arnold llama el "hebraísmo") de que el cristianismo es mucho más una cuestión de conducta que de creencia. 5.ª Algunas supervivencias esporádicas de un anticatolicismo militante, cosa mucho menos grave, por lo demás, que la indiferencia pura y simple por los problemas que son la base misma de todas las religiones. 6.ª Ese principio mantenido a ultranza: "Mi religión se mira en mí mismo", y el subjetivismo que implica esta actitud. 7.ª El escándalo que algunos ven en la separación, léase también oposición, que divide a los cristianos, y en la falta de caridad de que dan muestra a veces los unos frente a los otros. En resumen: todo un conjunto de influencias, a las cuales el común de los mortales resiste tanto más difícilmente porque tienen la ventaja de penetrar en el ámbito en que vive el hombre medio. Influencias que tienen por resultado lo que una de las jerarquías de las Iglesias Libres ha llamado *la pérdida de la "dimensión divina" en la vida humana*. Dios es un "factor" que nosotros los hombres de hoy estamos tan tentados a considerarlo negligentemente que vivimos en un mundo que se precipita contra la autodestrucción científicamente organizada—a menos de haber recibido una fuerza de carácter que sólo la Gracia puede proporcionarnos—. Ahora bien: como hecho particularmente digno de ser tenido en cuenta, la actividad de los organismos religiosos se ha mostrado netamente insuficiente ante los problemas sociales que afectan tan vivamente a la vida del "hombre ordinario", y particularmente en la figura de esa palanca en que se ha convertido, en tiempos de la última entreguerra, el problema del paro forzoso obrero. Es aquí donde el hombre de la calle encuentra los más graves motivos de queja—además de "esa voz de circunstancias del *clergyman*" y "esas campañas de continencia que quieren adoctrinar"—. Y éste es el verdadero motivo por el cual el hombre de la calle decide que la Iglesia está alejada del mundo en que vive y que su mensaje no va dirigido a él.

RESUMEN

En suma, si hay que reconocer que el llamado liberalismo en el continente europeo ha atacado un poco la concepción inglesa de la vida y ha "fraccionado" la idea que en nuestro país se hacía de la personalidad humana..., por otra parte también es cierto que la nación inglesa, en su conjunto, ha resistido a las fuerzas de la desintegración. Lo que nos queda de la tradición del pasado—el capital espiritual que nos ha sido legado—es siempre considerable; pero

este capital disminuye progresivamente, como puede comprobarse comparando el grito de reprobación unánime que provocó hace ya diez años un error judicial, con la aceptación (síntoma de necesidad, es cierto) de algo tan grave como la ordenación de seguridad 18 B. sobre encarcelamiento arbitrario durante la última guerra. Todo esto proviene, a buen seguro, del hecho de que hoy en día no existe en Inglaterra un lugar al abrigo de peligro en tiempos de guerra aérea y de "quintas columnas": el motivo por el cual el pueblo británico se vea envuelto en problemas relacionados con la libertad y la responsabilidad humanas, problemas que le ha sido posible ignorar durante la larga sucesión de los siglos en que nuestra isla gozó del privilegio de la inviolabilidad, y que ahora le obliga a revisar la idea, consagrada por el tiempo, de que estamos hechos de la libertad democrática. Pero en la misma medida en que hoy tendemos, en estas materias, a dar paso al conocimiento, lo que falta a nuestro tiempo es precisamente lo que reclamaba para sí Matthew Arnold: una parte mayor que otorgar a ese "helenismo" que el cristianismo bautizó desde el principio.

A. C. F. Beales.
Oxford University.
LONDRES.





BRUJULA DE ACTUALIDAD

EL LATIDO DE EUROPA

EUROPA, EN 1953

OCCIDENTE Y ORIENTE.—El viejo mundo está todavía dividido. 1953 no ha logrado resolver la crisis europea; la absurda división impuesta a los europeos por los pequeños tres grandes en Yalta, Teherán y Moscú sigue aterrorizando a los hombres. La sombra de esta herida se llama *la guerra fría.* El año que pasó se ha desarrollado bajo el signo de esta fatídica sombra. Muchos dicen: "Existe una dramática tensión entre Occidente y Oriente", como si se tratase de dos países cuya frontera corriera a lo largo del telón de acero. En realidad, y el año que ha pasado confirma nuestra opinión, *no existen fronteras entre Occidente y Oriente,* puesto que no se trata de dos mundos visibles, sino de dos religiones cuyos adeptos existen, mezclados y enemistados, allende y aquende el telón. El así llamado Occidente se confunde hoy con el mundo cristiano, desenvolviéndose sobre la base de una revolución que ha cambiado la faz del mundo. El Oriente se confunde con el antiguo mundo pagano, y la seudorrevolución comunista tiene la visible intención de concentrar en un solo bloque esta antigüedad, utilizando las técnicas de la revolución cristiana, pero siempre fiel al materialismo pagano y reaccionario. Si Rusia es Asia, como pretenden tantos pensadores rusos del siglo pasado y de hoy, entonces resulta fácil sorprender la relación que hemos establecido entre comunismo y paganismo, entre Moscú y el Oriente. Y cuando afirmamos que no existen fronteras visibles entre las dos concepciones en pugna, queremos decir que el Occidente está presente más allá del telón de acero, en aquella *Europa ausente,* cristiana y occidental, que ocupan las tropas soviéticas, y más allá del telón de bambú, en las Misiones católicas diseminadas en el interior del mundo pagano. A su vez, el Oriente está entre nosotros, representado por los varios partidos comunistas "occidentales" y por las muchas sectas y creencias influídas por las religiones orientales, sectas y creencias infiltradas y asentadas en el interior espiritual del mundo cristiano. Liberalismo y comunismo constituyen solamente dos aspectos políticos de la lucha, dos matices activos de esta polaridad, que separa el alma humana en dos ten-

dencias universalmente presentes y dinámicas: la revolución cristiana y la reacción pagana. Vamos a ver, bajo el aspecto de esta dilucidación, cuáles han sido los sucesos más salientes de aquel 1953, que pertenece ya a la Historia.

EL FIN DE BERIA.—La muerte de Stalin, ocurrida a principios del año, produjo en el mundo comunista un vacío que no ha podido ser colmado todavía. La reciente ejecución de Beria y de sus amigos, acusados de espionaje a favor de Occidente, puso de relieve lo que se podría llamar con una palabra de Sartre "el estado de descomposición" de una revolución política. En el fondo, tanto Beria como Malenkov y como cualquier dirigente in spe *del Gobierno soviético, podría ser procesado y acusado como "occidentalista", visto que el comunismo no tiene en este momento otra salida que la descomposición del régimen, o sea su democratización. Si Beria fué un agente occidental, el señor Malenkov lo es también, puesto que tanto él como los ministros más responsables de su Gobierno han declarado repetidas veces que el mundo capitalista merece ser respetado y a veces imitado, y que se hará todo lo posible para que el pueblo ruso goce de un mejor* standard *de vida en los próximos tres años, lo que fué una manera evidentemente anticomunista de romper con la época de Stalin y de traicionar la revolución. Hoy se trata de quién llegará el primero a occidentalizar a Rusia en una carrera de ambiciones, en la que el jinete Beria, viejo colaborador de Stalin, tuvo que abandonar el hipódromo y la vida. Esto no quiere decir que Rusia quiera someterse a los occidentales, sino que necesita de su colaboración para que pueda seguir en el Poder el equipo llamado comunista. Poco a poco, el telón de acero se manifiesta como contraproducente, y el Kremlin tendrá que democratizarse para volver a tomar contacto con los centros de la civilización occidental.*

LAS ELECCIONES ALEMANAS.—Clarísimas consecuencias de este "estado de descomposición" de la revolución bolchevique han sido: 1.ª La rebelión de los obreros de Alemania oriental en el mes de junio, rebelión en la que los soviéticos, después de haber empleado la violencia en contra de las multitudes enfurecidas por las medidas inhumanas de los comunistas, tuvieron que aceptar las

condiciones de los trabajadores alemanes y reconocer la culpabilidad de los dirigentes comunistas. Fué la primera vez, en la historia de las opresiones soviéticas, en que el régimen necesitó emplear la violencia y se sometió a la voluntad de los insurgentes; y 2.ª Durante las elecciones del 6 de septiembre, los alemanes occidentales eliminaron a los comunistas del Parlamento de Bonn, dando forma de plebiscito a su adhesión al régimen cristiano del canciller Adenauer. Alemania, durante el 1953, volvió paulatinamente a la vida normal del continente europeo, después de un esfuerzo admirable de energía y trabajo, que logró transformar el país de vencido en vencedor. Con razón el canciller Adenauer fué proclamado "el hombre más importante" del año. Su victoria electoral fué el símbolo del renacimiento alemán, que coloca a la República de Bonn en una posición clave, tanto con respecto al destino futuro del continente como en el de la resolución de todos los problemas internacionales. Quien sea el aliado de Alemania, será el vencedor de mañana.

LA CRISIS DE FRANCIA.—La admirable resurrección alemana hace un penoso contraste con la desintegración política de Francia. El gran país latino, tan joven y fuerte todavía en el dominio de la cultura, tierra de los mayores escritores y artistas de nuestro tiempo, ha vivido un año verdaderamente poco glorioso en lo que a la política se refiere. Muchos de sus dirigentes y también de sus doctrinarios políticos siguen planteando los problemas políticos según las anticuadas reglas del siglo pasado, y tienen frente a Alemania un peligroso complejo de inferioridad, que ofrece a los rusos ventajas inestimables. Hoy no se trata más de la defensa de una frontera, o de una invasión alemana, puesto que ninguna invasión es posible en el momento en que vivimos, salvo una. *Y ésta es la que hay que evitar, puesto que resulta ridículo pensar que Alemania pueda moverse hacia Occidente y pasar otra vez el Rin, hasta que los rusos acecharán en Oriente y los americanos decidirán del destino del mundo. Europa no es más la de 1870, o la de 1914, ni mucho menos. Es un continente con deseo de unificarse, y Alemania es demasiado consciente de lo que hoy ocurre en el mundo para que se arriesgue otra vez a transformarse en un espantapájaros regional. Es muy probable que la visión romántica del señor Auriol, que influyó sobre la política de Francia, no influya en las actividades del nuevo presidente, el señor René Coty,*

cuya orientación hacia lo social cambiará completamente el futuro desarrollo del país, tanto en su política interior como en la exterior.

SACERDOTES-OBREROS Y REFORMA SOCIAL.—La discusión en torno a los sacerdotes-obreros y la actitud del alcalde de Florencia, Jorge La Pira, han puesto de nuevo en actualidad las relaciones entre la Iglesia y los problemas sociales. El Occidente se confunde con el mundo cristiano y la revolución de Jesucristo ha sido también una revolución social. La Ciudad de Dios tiene que ser una ciudad de la justicia social, y el primer deber de la Iglesia es el de luchar para que esta justicia sea lograda. No se trata de distribuir las riquezas, como quieren los comunistas, sino *de distribuir la miseria,* como decía un pensador italiano. Esto es lo esencial. La actuación de los sacerdotes-obreros y la intervención del Papa a favor de La Pira y de los obreros florentinos demuestran claramente que la Iglesia se preocupa por lo social de manera mucho menos propagandística y espectacular; pero mucho más constante y eficaz que la de los varios partidos "revolucionarios", que aprovechan a las masas con el solo propósito de conquistar el Poder y de mantenerse en él. Lo ocurrido en Florencia con La Pira es, según nosotros, el acontecimiento más importante del año, y sus consecuencias no dejarán de manifestarse tanto en el interior de Italia como en el entero marco del mundo cristiano.

ALGO SOBRE TRIESTE.—Hay muchas Coreas diseminadas por el mundo merced a la habilidad de Stalin y a las envejecidas concepciones políticas del dúo Roosevelt-Churchill. En Europa hay dos: Alemania y Trieste. Alemania tiene por lo menos la esperanza de una próxima solución, basada tanto en la fuerza del país como en la debilidad cada vez más acentuada de los rusos, mientras que Trieste parece haber entrado por el momento en un callejón sin salida. La ciudad pertenece a Italia; esto está claro, y sólo un ignorante como el señor F. Bondy, en un artículo publicado recientemente por la revista Preuves, *de París, puede afirmar que la solación para Trieste sería su devolución... a Austria-Hungría (?). Si Tito es verdaderamente un adversario de Moscú, entonces la devolución integral de Trieste a Italia no parece posible ni en caso*

de que Rusia perdiera la próxima guerra. Pero si Tito es un instrumento de Moscú, como muchos lo suponen, entonces la devolución de Trieste a Italia será problema de pocos años o de pocos meses, y bastará descubrir el falso juego de Tito para que la ciudad italiana vuelva al país al que pertenece biológica, espiritual y económicamente. Por el momento, lamentamos que Inglaterra haya intervenido de manera tan brutal en Trieste, como los rusos en Alemania oriental, durante las manifestaciones estudiantiles terminadas en sangre, provocando inútilmente a los italianos y creando entre los dos países una atmósfera imposible.

EL LITERATO CHURCHILL.—Ninguno entre los sabios escandinavos encargados de la distribución anual del premio Nobel ha tenido la osadía de otorgar el premio Nobel por la paz a sir Winston Churchill. Especialistas más bien en problemas políticos que literarios, los parlamentarios escandinavos han optado el pasado año por una distribución digamos moral del gran galardón internacional. Otorgado a Churchill el premio Nobel por la paz, los prudentes jueces de Estocolmo habrían provocado la rebelión en masa de los países ocupados por los rusos, merced a la gentil distribución de pueblos y territorios hecha por el *premier* británico durante la Conferencia de Moscú del 9 de octubre de 1944. (Véanse las *Memorias de Churchill*, en las que el *premier* británico cuenta la famosa distribución hecha con el lápiz azul sobre una hoja de papel: en Rumania, 90 por 100 para los rusos y 10 por 100 para los aliados; en Grecia, 90 por 100 para los aliados y 10 por 100 para los rusos; en Yugoslavia y Hungría, *fifty-fifty*, etc.) Y como los escandinavos son personas prudentes y no quieren líos cerca de sus felices territorios, han otorgado el premio Nobel a Churchill teniendo en cuenta no su actividad política, lo que hubiera provocado probablemente una guerra, sino sus brillantes dotes de escritor, considerándolo mucho más merecedor del premio que Papini, Eugenio d'Ors, Graham Greene o algún otro escritor, poeta o pensador profesional. Premiando a un aficionado literario y a un aficionado político (el doctor Schweitzer recibió el premio Nobel por la paz sin entender nada de política), los jueces escandinavos han dado al mundo un ejemplo de prudencia digno de mejor causa.

CONCLUSION OPTIMISTA.—El año pasado fué, como se ve, poco divertido para los europeos. Violencias y hambre en la Europa ocupada, rebeliones en Alemania oriental, huelgas e indecisión en Francia, fracaso del Ejército europeo, sangre en Trieste, premio Nobel para sir Winston Churchill, derrota del equipo inglés de fútbol, etc., etc. En medio de este desbarajuste, formándose poco a poco, como una ciudad incendiada que vuelve a vivir después del desastre, el rostro cada día más visible de una sociedad cristiana que será el núcleo del mundo de mañana toma cuerpo en esta misma Europa, que algunos profetas al revés creen en decadencia.

Y casi nos olvidábamos: Suiza, centro del mundo meteorológico, sigue dando la hora exacta con sus millares de relojes de oro, de plata y de plexiglás, como un pequeño Quasimodo en la torre de Notre Dame. El mundo, como minuto y segundo... Pero ¿será esta hora la exacta? Tenemos la vaga impresión de que esto de dar la hora sin mirar el Tiempo es un oficio algo apolillado, y que la hora del mundo ya no se corresponde con la hora del museo de los relojes. Pero, lo repetimos, se trata sólo de una vaga impresión.

VINTILA HORIA

CONGRESO DE FILOSOFIA EN BRUSELAS.—Al XI Congreso de Filosofía, que se celebró en la Universidad de Bruselas del 20 al 26 de agosto del pasado año, fueron invitados cerca de siete mil profesores y filósofos, de los cuales sólo pudieron asistir setecientos. A causa de la huelga en Francia, los invitados españoles —entre ellos, especialmente, Julián Marías—no pudieron participar en el Congreso personalmente. El resultado de los trabajos fué reunido en trece tomos, ordenados según temas y materias, que recogen las ponencias y comunicaciones de los invitados y participantes.

En un ambiente extraordinariamente amplio se desenvolvió el diálogo, en el que todos estuvieron dispuestos a entenderse, reflexionar y colaborar. René Le Senne, del Instituto de Francia, en el magnífico discurso de inauguración propuso como pensamiento fundamental que habría de presidir las sesiones el problema de la verdad en un sentido amplio. Le Senne se refirió a la destrucción de la persona humana y al deber que cada hombre tiene de luchar por una única verdad y de buscar un encuentro cordial con los demás hombres.

Entre las sesiones habidas tuvo especial interés la de la Logística y la Lógica, por el enorme desarrollo a que han llegado estas materias. De las diez sesiones que hubo durante el Congreso y las siete fuera, y luego de él, se pudo sacar la impresión general de que la Lógica, y en especial la Logística, se han desarrollado y especializado de tal modo que constituyen hoy una ciencia propia al lado de la Filosofía. Los más destacados representantes de estas materias rechazan con mayor o menor vehemencia la fundamentación ontológica de las estructuras lógicas y de las leyes de la logística.

La oposición entre fenomenología y filosofía especulativa es un hecho del Congreso que se interesan en hacer resaltar algunos cronistas y comentadores—el padre J. B. Lotz, S. J., en *Stimmen der Zeit*. 153 Band. 2 Heft. Nov. 1953—. La fenomenología, de un lado, se queda gustosa en lo que se presenta como fenómeno. Por el otro, la filosofía especulativa ve en el discurso metafísico y en los conceptos trascendentes el núcleo más interno de todo filosofar. El diálogo, largo y fecundo, entre la fenomenología y la filosofía especulativa, que en artículos y libros se ha entablado desde hace ya tiempo, suscitó en el Congreso nuevos problemas, que requieren posterior aclaración.

La filosofía de la existencia no tuvo en el Congreso a ninguno de sus principales representantes, aunque mostró ejercer un fuerte y muy notable influjo en el filosofar del presente, excepto en el terreno de la Lógica y la Logística. Algunos asistentes mostraron interés en lograr una síntesis entre la filosofía de la existencia y la tradición.

El marxismo ocasionó un diálogo entre los profesores S. Hook y L. Goldmann, del cual nace la impresión de un deseo de retorno al joven Marx, quien ve el obrar del hombre desde la totalidad de sus condiciones, ante todo de las relaciones entre el sujeto humano y su objeto, y no sólo en sus relaciones económicas. Esto facilita la apertura de un marxismo semejante con otras corrientes, si bien no por ello son superados el ateísmo y el materialismo, propios del marxismo.

Al Congreso faltaron, por desgracia, los más notables filósofos europeos de hoy, por lo cual, aunque a un alto nivel, las comunicaciones, ponencias y diálogos fueron más expositivos que creadores. El citado padre Lotz apunta que el pensamiento metafísico y ontológico dominó las sesiones.

El temario del Congreso estuvo dividido en cinco grandes apartados: Teoría del conocimiento, Metafísica, Filosofía de la Cultura,

Filosofía de los valores y Filosofía de la Historia. El temario fué subdividido en estas secciones: Teoría de la filosofía, Teoría del conocimiento, Ontología y Metafísica, Experiencia y Metafísica, Lógica, Logística y filosofía de la matemática, Filosofía y metodología de las Ciencias naturales, Psicología filosófica, Filosofía de la Historia y de la Cultura, Filosofía jurídica y social, Filosofía de los valores, Estética, Filosofía de la religión e Historia de la filosofía.

Entre las ponencias destaca la del padre Lotz, en el largo comentario citado; la de Ferdinand Gonseth, de Zurich, sobre el problema del método en filosofía. Johannes B. Lotz, de Pullach, ve en la oposición óntico-ontológica, de Heidegger sin duda, la tensión fundamental del filosofar; el emerger desde sí, rectamente entendido, del ser del ente, configura la puerta de entrada a la Metafísica. Felice Battaglia, de Roma, critica el historicismo relativista y reconoce un absoluto en la Historia. Con él también E. Weil, de París, quien entiende la Historia como realización de un sentido; deja, empero, planteado el problema de si el sentido lo da el hombre o proviene de Dios. El neokantiano, de Marburg, Julius Ebbinghaus, ocupado en revalorizar el liberalismo del siglo XIX, desarrolla el concepto de la libertad política a base de pensamientos kantianos. Etiene Gilson, de Toronto, expuso los fundamentos del autoentendimiento de los filósofos.

En el Congreso se eligió presidente de la Federación Internacional de Sociedades de Filosofía al rector de la Universidad Libre de Bruselas, M. Barzin, y como vicepresidente a Felice Battaglia, de Roma.

A pesar del optimismo con que el padre Lotz ve el Congreso, se saca la impresión de que, después de la segunda guerra mundial, la filosofía europea ha retrocedido más que avanzado. Cabría pensar en las severas líneas de Heidegger sobre la "filosofía científica", y concluir, sin ningún temor, en que hoy filosofan, en sentido riguroso y a gran altura, sólo dos hombres: Xavier Zubiri y Martin Heidegger.

R. G. G.

NUEVA REVISTA FILOSOFICA.—Tras la guerra, Alemania ha iniciado con fuerza extraordinaria no sólo la reconstrucción de sus ciudades y caminos, sino también, aparte de la reconstrucción moral iniciada con la llamada Policía moral, la renovación de sus

Universidades, muchas de las cuales pretenden ahora una reforma de sus estatutos. Dentro de este programa, la creación de un Derecho universitario es no menos importante que la reintegración de muchos profesores alemanes en la cátedra universitaria y que los esfuerzos de los profesores permanentes en la elevación del nivel científico de la Universidad y del ambiente cultural. Este esfuerzo no se ve compensado inmediatamente, sino que sus resultados, naturalmente, podrán verse en un tiempo más o menos largo. Actualmente, en lo que se refiere a Filosofía, las Facultades filosóficas de la Alemania occidental no sólo han perdido el brillo adquirido antes de la guerra, sino que han permanecido estancadas en el estado en que las dejó la desaparición de Max Scheler y la reciente de Nicolai Hartmann y las ocasionadas en los campos de batalla. Indudablemente, para la Filosofía y la Ciencia la guerra fué también una catástrofe. Así, pues, una mirada de conjunto a los programas de conferencias de este semestre de invierno en las Universidades alemanas nos dejará ver pocas figuras conocidas y aún más pocas de primer rango. En Friburgo de Brisgovia—la mejor dotada de profesores en la actualidad—leen en este semestre Eugen Fink, Wilhelm Szilasi y el filósofo del Derecho Erik Wolf. En Heidelberg, Hans-Georg Gadamer. En Francfort, Karl Löwith. En Bonn, Theodor Litt y Eric Rothacker. En Tubinga, Otto Friedrich Bollnow. Estos entre los más conocidos en los países de lengua española y que gozan de mayor prestigio fuera de Alemania. Y esta sola mirada superficial puede darnos por resultado una idea de la filosofía universitaria, de sus tendencias y de sus representantes en la Alemania actual. Por un lado, los viejos profesores adheridos a la filosofía de los valores, a la filosofía de la vida, orientada en el sentido de Dilthey, y hasta al neokantismo (un representante: Julius Ebbinghaus, de Marburgo, quien, como profesor de Filosofía del Derecho, ha vuelto a través de *su* Kant al Derecho político liberal de los siglos pasados). De otro, "existencialistas" como Bollnow y Löwith, que se ocupan de la analítica existencial de Heidegger, y que en tanto en cuanto se detienen en ésta son considerados como epigonos del primer Heidegger. Estos intentan superar un existencialismo, que consiste en el análisis existencial, y no reparan en el posterior pensamiento heideggeriano y en su afán—ya en marcha en ser y tiempo—de fundamentar una Ontología universal. Menos se ocupan ellos del planteamiento del problema del ser, y más, sí, en cambio, de otros aspectos de Heidegger: Löwith, del significado de Heidegger como "pensador en tiempo menesteroso", y Bollnow, de los "talantes" y de antropología filo-

sófica orientada en el sentido de la analítica existencial heideggeriana.

Pero si desde este punto de vista puede decirse que las Facultades alemanas están en crisis, no puede decirse lo mismo del trabajo científico de los profesores de dichas Facultades. Dos de los libros fundamentales sobre Aristóteles son, por ejemplo, el de H. Weiss *(Causalidad y accidente en la filosofía de Aristóteles,* 1942) y el de Karl Ulmer, de Friburgo *(Verdad, arte y naturaleza en Aristóteles,* 1953). En Filosofía del lenguaje, los trabajos de Johanes Lohman (Friburgo) son considerados como lo más riguroso, sistemático y completo hecho hasta el presente. En fin, los trabajos monográficos y sistemáticohistóricos son casi siempre—cuando el autor es catedrático de Universidad—de una altura extraordinaria.

Pero para estos trabajos faltaba una revista que hiciera crítica filosófica detallada, y que, a la vez que orientara a los estudiantes, diera oportunidad a los jóvenes profesores de enseñar el resultado de sus investigaciones, y, al mismo tiempo, creara un ambiente de exigencia en los círculos filosóficos alemanes, con lo cual el nivel se elevaría considerablemente. A este propósito obedece la *Philosophisce Rundschau,* editada por Hans-Georg Gadamer y Helmut Kuhn en Tubinga (J. C. B. Mohr—Paul Siebeck—), y cuyo primer número acaba de aparecer. La revista será trimestral y dedicada de preferencia a la crítica de las obras filosóficas aparecidas especialmente en Alemania, si bien es otro de sus propósitos el de dar a conocer la producción filosófica de los países occidentales, y del mundo en cuanto sea posible.

Esta revista contiene, en el primer número, un largo comentario a la edición de las obras completas de Husserl (husserliana), de la cual han aparecido cinco tomos; a la edición de *Experiencia y juicio,* del mismo Husserl, hecha por Landgrebe, y, junto a él, una discusión con lo que llama el autor del artículo (Hans Wagner, de Würzburg) el renacimiento husserliano. La discusión, panorama y crítica de la fenomenología la lleva a su iniciación, cuyo momento principal ve en la crítica neokantiana de la fenomenología, hecha por Friedrich Kries y por Rudolf Zocher en 1930 y 1932, y la respuesta que al artículo de Zocher principalmente da Eugen Fink en el famoso escrito sobre *La filosofía fenomenológica de E. Husserl en la crítica presente,* en 1933. Al mismo tiempo, se ocupa Wagner del Coloquio Internacional de Fenomenología, realizado en Bruselas en abril de 1951, y de la obra de un discípulo de Husserl, Ludwig Landgrebe: *Fenomenología y metafísica.*

Aparte de un artículo de Eric Voegelin, profesor alemán ahora en Baton Rouge, sobre *Filosofía de la política en Oxford,* y de un comentario a una obra de Heinrich Karpp, *Problemas de antropología antigua cristiana,* es interesante el comentario de Walter Bröcker, de Kiel, a la penúltima obra impresa de Heidegger: *Introducción a la metafísica* (1953), y que titula *Heidegger y la lógica.* Bröcker se refiere a las alusiones de Heidegger hechas a la lógica como incapaz de responder a la pregunta por el ser *(Seyn)* en cuanto apertura y ocultamiento de los entes en el mundo originario. Pero esto no quiere decir para Bröcker que haya necesidad de entablar una lucha contra la Lógica. Bröcker, empero, no va más allá de la cuestión.

Para los próximos números anuncia la revista artículos de Oskar Becker, Helmut Kuhn, Johanes Lohman, M. F. Sciacca, etc. Uno de los anunciados se refiere a Heidegger, quien, pese a la oposición que encuentra en muchos círculos filosóficos de Alemania, es un punto de referencia obligado en el ámbito de la filosofía alemana actual. La presentación tipográfica, seria e impecable.

R. G. G.

UN CONCEPTO CRISTIANO DE LA ANGUSTIA.—El tema de la angustia sigue estando bien presente en el latido de Europa. Mucho más presente que el del *engagement,* ambos tan ligados a una misma familia ideológica.

Sobre la angustia pronunció François Mauriac una conferencia en las últimas *Rencontres Internationales* de Ginebra. El número 71 de *La Table Ronde* publica dicha conferencia, en la que, muy bellamente dichas, hay ideas dignas de ser destacadas.

El ilustre escritor busca el sentido de la angustia en la propia experiencia, prescindiendo de fuentes librescas. Y señala la fuerza de tal sentimiento en la infancia:

"La angustia es de tal modo consustancial a la condición humana, que se manifiesta desde la infancia, y ¡con qué crueldad! Si tenéis el don de repasar todos los caminos de vuestra vida desde el comienzo; si el niño que habéis sido sigue siéndoos familiar, recordáis hasta sentirlos todavía, hasta revivirlos, esos primeros espantos en la habitación sin alguien que os velase, oís todavía esos pasos lentos en la escalera, escondéis aún vuestra cabeza bajo la sábana. Sentís esas lágrimas ardientes sobre vuestras mejillas, cuan-

do desde la cama del pensionado mirabais la llama del gas dibujando sombras vacilantes sobre la pared del dormitorio. Quizá habéis sido, vosotros también, un muchachuelo un poco víctima de las bromas escolares, que se sentía menos vigoroso que los otros en el patio lleno de gritos y de disputas. Quizá habéis temblado ante el pensamiento de ser llamados al estrado por un profesor desdeñoso y diestro en convertiros a los ojos de la clase en un niño ridículo e idiota.

"Quizá, en fin, había también en casa de vuestros padres la habitación de alguien que había muerto pocos años o pocos meses antes, y cuyas ventanas permanecían siempre cerradas sobre un misterio horrible; cada objeto parecía haber sufrido el sombrío encantamiento: el paso de agua, el péndulo parado, el sillón aun hundido cerca de la chimenea, donde el fuego no será ya nunca encendido.

"Sí; en muchos niños, la angustia es un estado secreto, permanente, que exige para no llegar hasta la locura esta ternura sin límites con que su madre le cubre y le acaricia en todos los instantes del día y aun en el seno del gran terror nocturno, cuando súbitamente sentíamos sobre nuestra frente la mano querida y este soplo en nuestros cabellos, y que una voz dulcemente gruñona murmuraba: "¿Qué te pasa, tontín? ¿De qué tienes miedo? ¡Estoy aquí; cierra los ojos, duerme!"

"¿De qué teníamos miedo? He aquí la primera comprobación que estos recuerdos nos ayudan a hacer: la angustia no nos viene de afuera, no está ligada, en modo alguno, a las catástrofes de una época determinada."

Después de seguir este tipo de observaciones de la propia experiencia a lo largo de la vida, señalando que precisamente es la juventud la época más invadida por el sentimiento angustioso, y después de referirse a la angustia, que en muchos cristianos puede derivarse de la obsesiva consideración de la salvación individual, Mauriac llega a estas conclusiones:

"Y bien: lo que yo os propongo para defenderos de esta forma de angustia es otra angustia, pero que es generadora de paz, de alegría. Lo que yo os propongo es una especie de homeopatía espiritual, es la liberación de la angustia por la angustia.

"La obsesión de la salvación individual no será dominada y vencida por nosotros más que si la transponemos al orden de la caridad. No; claro está que no debamos alimentar el deseo, y que toda la vida cristiana no deba tender a la vida eterna, a la eterna posesión de su amor, que es Cristo. ¡El deseo apasionado de la salvación,

sí! Pero no la inquietud excesiva, la obsesión, en el sentido patológico de la palabra. Durante nuestra juventud fuimos numerosos los que nos encantamos con las palabras que Pascal pone en boca de Cristo: "Yo pensaba en ti, en mi agonía. He vertido tales gotas de sangre por ti." Me arriesgaré a confesar que esas palabras me encantan menos hoy, porque discierno en este deseo de la gota de sangre vertida por nosotros; en particular, el contentamiento de la criatura que se resigna a la reprobación eterna de la mayor parte de la especie humana, y que no se atormenta ante el pensamiento de ser puesto aparte con la pequeña asamblea de los elegidos.

"La angustia transmutada en caridad, la angustia del otro, nos libera del espanto sentido por tantas almas cristianas ante el misterio de la predestinación, y nos libera de la obsesión de la salvación personal, no en lo que tiene de necesaria, sino en lo que tiene de mórbida. Nuestra angustia no nos concierne ya a nosotros solos: se ensancha hasta la medida de la Humanidad, o, en todo caso, de esta parte de la Humanidad que es para nosotros "el prójimo", y que puede extenderse a una clase social, a razas enteras.

"Para algunos de nuestros contemporáneos, el infierno es los otros; pero para nosotros, los otros es Cristo. Nos ha dicho El mismo que el Hijo del hombre había venido a buscar y salvar lo que estaba perdido; sí, todo lo que estaba perdido, y no solamente tal o cual, a quien habría consagrado en particular una avara gota de sangre.

"Comprendedme bien: sería yo un extraño cristiano si no creyese que la vida cristiana es, desde luego, una relación personal de cada uno de nosotros con Dios, si no creyese en las palabras: "No sois vosotros quienes me habéis escogido, soy yo quien os he escogido", si no comprendiese lo que significa la frase de Newman: "Yo y mi Creador." No es preciso decir que el ensanchamiento de nuestra angustia a la medida del sufrimiento de los hombres no dará todos sus frutos más que si nuestro apostolado se enraiza en una vida de estrecha intimidad con Cristo. Yo creo, he creído siempre, que la vida cristiana es esencialmente una amistad, un amor, es decir, lo que hay de más personal, de más individual, y que cada uno de nosotros ha sido llamado por su nombre, y que en el arranque de toda conversión hay ese encuentro en la revuelta del camino, de que habla Lacordaire; este Ser adorable, exigente, tenaz, por nada descorazonado, a quien hemos preferido tantas criaturas que luego abandonamos unas tras otras, o que nos abandonan; y El está allí, está siempre allá, nunca tan cerca de nosotros como cuando lo creemos muy lejos, esperando su hora, que para tantos

hombres, ¡ay!, no es más que la postrera, cuando no les resta ninguna posibilidad de traición.

"Pero ¿qué ha hecho nuestro amor, que ha hecho este Cristo que cada fiel se esfuerza en imitar, sino asumir la angustia humana? Debemos, pues, asumirla también nosotros. Los santos la han asumido fielmente hasta identificarse al Hijo abandonado por el Padre en el horror de la noche.

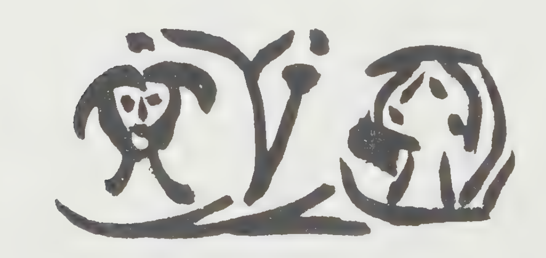
"He aquí, pues, el extraño remedio contra la angustia que yo os propongo: la paz, la alegría, son el fruto de nuestra angustia: "Yo os dejo la paz, os doy Mi paz; no es como el mundo la da como Yo os la doy..." Comprendemos ahora el sentido profundo de esta última promesa que el Hijo nos ha hecho antes de entrar en la agonía: la paz, la alegría en este colmo de angustia, que consiste en desposar, cada uno según nuestra vocación, el sufrimiento de los hambrientos, de los perseguidos, de los prisioneros, de los torturados, de los explotados: tal es la paradoja cristiana."

Y al final de su conferencia, François Mauriac recoge las palabras de San Juan de la Cruz cuando nos dijo que en el último día seríamos juzgados sobre el amor.

I. M. G.

COLABORAN EN ESTA SECCIÓN:

VINTILA HORIA
RAFAEL GUTIERREZ GIRARDOT
ILDEFONSO MANUEL GIL



«NUESTRA AMERICA»

AMERICA EN 1953.—En 1953, los límites de la velocidad del sonido han sido definitivamente superados. El cuerpo del hombre se traslada con mayor rapidez que su voz. La técnica ha aceptado el reto cósmico que la ubicuidad propone a la ciencia. ¿Dónde irán a parar aquel aislamiento, aquella insularidad—insolidaridad—, que otorgaba a los pueblos y regiones de la tierra personalidades distintas, diferentes, propias?

Hoy es difícil separar los acontecimientos de la vida de un pueblo o de una región, y considerarlos fuera de un proceso general cada vez más unitivo, y que trae como experiencia histórica inédita el hecho de ser policéntrico. *Aquellas hegemonías políticas, culturales o económicas, localizadas en Roma o en Madrid o en París o en Londres, han dado paso a nuevas formas y estilos de influencias y directivas. En un mundo cuyas partes se aproximan e intercomunican sin pausa, y que deriva a la homogeneidad, cada potencia—grande o pequeña—interviene con elementos que pueden convertirse en otros tantos centros de causalidad universal.*

Todo esto es verdad; pero aun América—que ha encontrado sobre el casquete polar la ruta más corta para su relación con Europa y Asia—, pese a la multitud de influencias exteriores que sobre ella gravitan, puede presentar en el repertorio de los acontecimientos mundiales un conjunto de hechos propios, característicos, que constituyen su intimidad, su presencia conjunta en el escenario universal y bajo las candilejas de 1953.

AMERICA Y LA VIDA DEL ESPIRITU.—¿Habrá producido América, en 1953, alguna obra fundamental en el orden del pensamiento? Eso sólo podrá saberse algún día; pero no creemos que el clima espiritual de América, en la actualidad, sea propicio para lo que, en el sentido clásico, pueda considerarse una creación filosófica o literaria de carácter magistral. América está esencialmente ocupada y preocupada en atender a un conjunto de quehaceres ineludibles, inmediatos, urgentes: su estabilidad institucional, su paz exterior, su orden social, su economía en trance de riesgo, su

misión de humanizar—encarnándolos en hechos—los postulados de justicia, libertad y dignidad de la persona.

Espiritualmente, América sigue viviendo de sus raíces europeas y de los dictados doctrinales que se cruzan dentro de la cultura occidental. Las teorías y ensayos son continuación o réplica de movimientos exteriores. Esto no quiere decir que América no contribuya al enriquecimiento del espíritu de Occidente ni que esté desposeída de un *pathos* creador.

La expresión lírica hispanoamericana no ha perdido su pujanza, y la poesía sigue siendo una de sus grandes fuerzas, de sus mejores "poderes"; pero sus mejores valores siguen manteniendo la línea de los últimos años, divididos en dos grandes grupos: los *intimistas,* para quienes la forma poética es una forma de oración (¡qué necesarias ambas cosas!), y los *militantes,* que esgrimen la gracia poética como arma en la lucha ideológica.

La novela titubea, sin alcanzar el nivel universal de los primeros lustros de este siglo; pero, en cambio, la narración breve y el cuento superan—sobre todo en la Argentina y en Méjico—a lo publicado en años anteriores. Es en el cuento donde el hispanoamericano ha encontrado hoy el mejor campo para el cultivo de la lengua. Acaso en esa primacía de la narración breve podamos encontrar el rastro espiritual de la prisa y la necesidad de síntesis, dos notas significativas de la América de 1953.

Pero en todas las zonas de la vida espiritual abundan obras y obreros. Se multiplican las revistas de Teología y Filosofía; el teatro de cámara o de ensayo tiene a su servicio grupos apasionados; los artistas plásticos se consagran a obtener, más que una representación, una interpretación genuina de los valores telúricos; las ciencias aplicadas al servicio social—medicina e ingeniería—avanzan rápidamente; en todas las ramas de la enseñanza se han hecho progresos.

Todo esto es válido para las dos Américas, la hispanoamericana y la sajona o anglosajona o germanosajona, con algunas variantes, más de número que de género. La novela norteamericana, por su enorme poder de difusión, salta los continentes, y acaso por esa misma posibilidad tiene mayor carácter de universalidad que la hispanoamericana. Otro tanto podemos decir de los ensayos de divulgación científica, económica o política. En los laboratorios norteamericanos, la investigación y la ciencia pura han encontrado los recintos aptos, propicios y seguros, para un desarrollo inusitado, del cual se beneficia el mundo entero.

AMERICA Y LA EDUCACION.—Con el aguijón de sus setenta millones de analfabetos, Hispanoamérica se ha lanzado a una empresa general de educación de masas, de preparación escolar, de perfeccionamiento de la enseñanza media, de elevación de su vida universitaria y de creación de nuevos tipos de establecimientos docentes para la instrucción técnica en todos sus grados. El estilo misional revive, al mismo tiempo que las exigencias en la cultura media y superior se ciñen institucionalmente.

Por cada cien mil habitantes, Hispanoamérica ofrece 150 estudiantes de enseñanza superior, y Estados Unidos registra 1.000.

En 240.000 escuelas hispanoamericanas, 563.000 maestros enseñan a 22 millones de niños.

Ciudades universitarias nacen en Méjico, Bogotá, Caracas, Río de Janeiro y Sao Paulo. Y los dirigentes universitarios se reúnen, en 1953, en dos Congresos regionales: la Asamblea de Universidades Hispánicas, celebrado en Madrid-Salamanca durante el mes de octubre, y el II Congreso de la Unión de Universidades Latinoamericanas, reunido en Santiago de Chile durante el mes de diciembre.

A los servicios de asistencia técnica que la U. N. E. S. C. O. brinda a Hispanoamérica, y a la ayuda pedagógica que le proporciona la Oficina Internacional de Educación, hay que añadir los servicios específicamente regionales que, en el orden de la información, la documentación y la coordinación, le presta la Oficina de Educación Iberoamericana.

AMERICA Y LOS SISTEMAS IDEOLOGICOS.—América es esencialmente cristiana, y aun en aquellos de sus núcleos que niegan esa filiación, hay siempre una aceptación infusa o difusa, pero aceptación, al fin, de los principios del cristianismo.

En el Canadá y en los Estados Unidos conviven católicos y protestantes, dando lugar a estilos de vida muy diferenciados.

El avance protestante en Hispanoamérica es puramente artificial, pues a la idiosincrasia de sus habitantes no convienen ni la doctrina ni los modos formales del protestantismo.

En Hispanoamérica, el catolicismo se ha afirmado, aun cuando no se haya extendido, y sigue siendo tierra de misión. (¿Cuál no la es?)

El ateísmo de tipo liberal ha retrocedido; pero, en cambio, ha crecido, como estado de opinión más que como multiplicación de

adeptos, una ideología "nacional-marxista", de definición vaga y oscilante entre las dos Internacionales.

1953 señala un momento culminante en la descomposición de los partidos tradicionales, que han dinamizado, desde los días de la emancipación, la política interna de las naciones hispanoamericanas. En los Estados Unidos, la separación ideológica entre "republicanos" y "demócratas" se va desvaneciendo, para dar lugar a nuevos matices. Pero en ambos hemisferios americanos, por algunos años más, las técnicas electorales se basarán en el régimen tradicional.

Por encima de todas las divisiones ideológicas y partidistas, el hombre de América se solidariza con ideales de libertad, democracia, solidaridad internacional y justicia social, cuyos contenidos difieren—en mucho—con el que les ha otorgado la historia europea. Uno de los mitos desterrados—al sur y al norte de la formación política americana—es el de la Revolución francesa.

Las fórmulas "democrático-cristianas", que en países tan íntimamente vinculados con América, como lo son Italia y Francia, se muestran, como ejemplo de solución "puente", no prosperan en ninguna de las dos Américas. Para el pragmatismo norteño y para el idealismo sureño, la pregonada simbiosis de los postulados democráticos con los principios cristianos no satisface.

AMERICA Y LA PAZ.—La consideración de la vida americana nos reafirma en la convicción de la existencia de dos grandes bloques o regiones: Hispanoamérica y la América sajona, o anglosajona, o germanosajona.

Hispanoamérica ha seguido manteniendo la "pax hispánica" y sus relaciones con el resto del mundo. Esto es verdad, pese a que en los campos de Corea, bajo el pabellón de la O. N. U., hayan muerto hombres hispanoamericanos. Pero la guerra de Corea no es una guerra hispanoamericana, suya, *ya que no ha sido conducida ni según su voluntad ni de acuerdo con su espíritu.*

Para los Estados Unidos, y en cierta medida para el Canadá, el armisticio coreano ha significado un alto en el camino del sacrificio; una tregua a su contribución de sangre, un alivio a lo que Agustín de Foxá llamara "el peso de la púrpura".

LA ECONOMIA AMERICANA.—Estados Unidos ha logrado, en 1953, los más altos índices de producción y de rendimiento económico. Su nivel de vida ha mejorado, y el hecho de registrar un 40 por 100 de su población dedicada al trabajo obrero, pese a todos los vaticinios fundamentados en el auge maquinista, demuestra la falla de las profecías.

La economía en las naciones hispanoamericanas ofrece un panorama complejo y pesimista. El resurgimiento de la producción alemana, que comienza a competir con Estados Unidos e Inglaterra en el mercado hispanoamericano; el descenso del precio de algunos productos básicos para las economías nacionales, tales como el cobre, la lana, etc.; la disminución de la corriente de dólares hacia el Sur; situaciones tan insólitas como la de países como Francia, convertidos en exportadores de carne; la parcelación de Hispanoamérica en zonas aduaneras artificiales, y los gastos exigidos por la asistencia estatal al mejoramiento de las condiciones sociales; todo ello crea un estado económico de alerta, al que tampoco es ajeno el avance gigantesco de la producción africana, que puede ser concurrente, en el mercado europeo, con la americana. Agreguemos los progresos técnicos en el orden de la obtención de fibras y materiales sintéticos, y obtendremos un conjunto de elementos que obligarán a rectificar muchos rumbos en la ordenación de la geoeconomía hispanoamericana.

EL ORDEN INSTITUCIONAL.—Estados Unidos ha enfrentado el año 1953 con una nueva Administración, que parece dispuesta a rectificar las normas del período Truman. Las relaciones entre la Casa Blanca y el Pentágono se han estrechado; pero no ha ocurrido lo mismo entre el Capitolio y la Administración.

Colombia y Venezuela renuevan sus Constituciones. El Uruguay continúa su ensayo colegialista. Chile va en procura de un Gobierno nacional y no partidista. En algunos países de Centroamérica se preconiza la reelección de los gobernantes. Pero en ninguno de ellos se eclipsa el sentido republicano de las instituciones.

Hispanoamérica se sigue resintiendo de la falta de ajuste entre sus Constituciones escritas y la realidad de sus naciones.

El año 1953 se ha caracterizado por la aproximación directa y personal entre los Jefes de Estado. El Presidente de la Argentina visitó al de Chile, y éste le devolvió la visita; el de Venezuela se entrevistó con el Presidente en ejercicio de Colombia; el del Ecua-

dor se encontró con el de Colombia; el de Perú fué al Brasil; el de Costa Rica (Ulate) fué a Panamá, El Salvador, Honduras y Nicaragua, y su sucesor (Figueres) estuvo en Colombia, Ecuador, Perú, Bolivia, Chile, Argentina, Uruguay, El Salvador y Honduras; el de Nivaragua fué huésped de Ecuador, Panamá, Brasil, Perú, Argentina, Uruguay, Venezuela y Colombia; el de Méjico se encontró con el de los Estados Unidos; el de Bolivia fué a Chile, y se reunió con el del Brasil; el de Panamá, a Estados Unidos, y el gobernador de Puerto Rico visitó a Panamá. Representante personal del Presidente de Estados Unidos, su hermano (Milton Eisenhower) ha ido a Colombia, Ecuador, Perú, Bolivia, Chile, Uruguay, Argentina, Paraguay, Brasil y Venezuela.

Esa suma de viajes presidenciales prometen resultados prácticos para la consecución de un ideal de unidad, que no parece lograrse a través del sistema panamericano, cuya décima Conferencia ha quedado aplazada para 1954.

MIGUEL ZELAYETA

POR UNA AGENCIA INTERIBEROAMERICANA DE INFORMACION.—La dramática realidad del desconocimiento recíproco entre las naciones hispanoamericanas ha sido puesta de relieve por don Fernando Mora, subdirector del diario *Novedades*, de Méjico, ante la IX Asamblea de la Sociedad Interamericana de Prensa, según informó el propio *Novedades* de 10 de octubre.

Hizo alusión expresa en su ponencia el señor Mora al contrasentido de que Iberoamérica tenga que ver tratados sus problemas comunes por informaciones de grupos raciales, económicos y políticos desinteresados en establecer los necesarios vínculos interibéricos de solidaridad, amistad y entendimiento. Demostró cómo, a pesar de todos los Congresos, propagandas periodísticas y tópicos líricos, las naciones hispanoamericanas siguen sin conocerse. Las grandes agencias informativas que existen en la actualidad sirven, como es obvio, a sus grupos dirigentes nacionales; y no toman en cuenta la verdadera comunidad de intereses, idioma, cultura, raza, religión e incluso ideología, que subyace en el fondo de la mayoría de los hechos importantes ocurridos en el mundo de habla hispanoportuguesa. Esas empresas dan preferencia en su organización al personal, sistemas, influencias, mentalidad e intereses de las naciones—casi siempre es Norteamérica—que controlan sus redes internacionales.

Por ejemplo, a Hispanoamérica le interesaría estar rectamente informada sobre los movimientos de carácter social, político, histórico y económico, que dan fuerza a un Gobierno o motivan su cambio. Muchos aspectos semejantes de la vida hispánica no son cubiertos por la media docena de grandes agencias mundiales de nuestra época. Y el problema sólo se solucionará cuando quede establecida una cadena de informaciones que sean el reflejo exacto del vivir de cada uno de nuestros pueblos, y suministradas precisamente por periodistas de los propios países a los que afecte cada noticia, los cuales no deben tener con sus Gobiernos respectivos otros nexos que no sean los de obtener las facilidades necesarias para la libre información. A tal efecto, el señor Mora precisó en doce puntos el plan de organización y funcionamiento de la agencia que fué objeto de su estudio.

De cuando en cuando, el tema, de una importancia decisiva, vuelve a la actualidad; a esta actualidad, al menos, tan medular como sofocada, de las preocupaciones de los hombres que se sienten responsables del futuro de una Iberoamérica libre y unida. Será un día histórico aquel en que semejante iniciativa se haga obra tangible, bien servida, financieramente sólida. Hasta ahora, hemos de reconocer que sólo se acerca al ideal a que nos hemos referido una valiente empresa privada española, la Agencia FIEL, fruto nada más, según nos consta, de la limpia conciencia hispánica de quienes la han promovido y hasta ahora la mantienen con su personal sacrificio; hombres libres de todo compromiso que no sea el de hacer circular día tras día la verdad mundial, pero precisamente desde la perspectiva social y cultural ibérica. Al mismo tiempo que rendimos con tal motivo un tributo obligado a los tenaces, incomprendidos y casi solitarios luchadores periodísticos de la Agencia FIEL, hacemos votos sinceros por que esta noble iniciativa que su esforzada actuación representa, y que distintos grupos hispánicos auspician simultáneamente, no tarde en cristalizar en esa entidad privada, supranacional e interiberoamericana, que el subdirector de *Novedades* ha sabido proponer tan inteligentemente.

M. L.

EL INFORME MILTON EISENHOWER.—**Pocas horas antes de los dramáticos fuegos artificiales que jalonaron el momento más crítico de la Conferencia Interamericana de Bogotá de 1948, el en-**

tonces jefe de la representación de los Estados Unidos, general Marshall, había experimentado una de las impresiones menos afortunadas que haya sufrido nunca un hombre público saxoamericano en relación con sus vecinos del Sur. Acababa de anunciar sin preámbulo la cifra de millones de dólares que EE. UU. pensaba dedicar a la cooperación económica con los pueblos hispanoamericanos, y cuando, con ademán complacido, esperaba los rituales aplausos diplomáticos, tan prodigados en ocasiones similares, un silencio insólito, fríamente cortés de la Asamblea, pareció anular todo posible entendimiento sobre los postulados previos de inspiración yanqui, que sirvieran en actos parecidos para estructurar las conversaciones. El propio Marshall confesaría a uno de sus más íntimos colaboradores de aquel momento que para él la Conferencia había terminado en aquel punto. Fué preciso el "bogotazo" y la indignada reacción provocada por tan infausto acontecimiento para que, al menos, se obtuvieran ventajas anticomunistas y ciertos frutos positivos para el futuro de la acción interamericana.

Si mencionamos este incidente es para congratularnos de que, con posterioridad, la sensibilidad política norteamericana se diese cuenta de la precisión de revisar sus relaciones con Hispanoamérica, buscando unos elementos de cordialidad y buenos deseos económicos, que después del intento bien orientado, pero insuficiente, del llamado Punto IV de Truman, se plasman ahora en el reciente viaje del propio hermano del Presidente Eisenhower, quien sabe obtener tan esperanzadores frutos como el del entendimiento con Argentina, redacta un informe sensacional—por esta vez, el requeteusado adjetivo será válido—, en el cual se contienen las bases de un efectivo programa de cooperación económica con Hispanoamérica, que bajo el lema de "ayudar, ayudándose", suponga algo más que las vagas fórmulas retóricas con que, en tantas ocasiones, ha naufragado el sincero deseo de hombres de recta visión, estorbados por ambiciones y pretextos que cada vez extrañan más a la maduramente política hispanoamericana.

Milton Eisenhower ha recorrido América con oído atento y ojos de reportero fidedigno. Ha conseguido esa difícil realización de aislarse de precedentes y enjuiciar los hechos objetivamente. De vuelta a Wáshington ha recomendado a la Administración de su país un programa de colaboración con Hispanoamérica, que puede suponer nada menos la incorporación de enormes recursos naturales a las áreas de consumo, ayuda económica inteligente y ratificación de experiencias sancionadas positivamente. Con verdadero ojo

clínico, ha recomendado un régimen regular de importaciones sudamericanas en Estados Unidos, de manera que se asegure estabilidad a las balanzas exportadoras y venciendo, si es preciso, la oposición de alguna industria interior que sea perjudicada por tales medidas; el establecimiento de depósitos de primeras materias de interés bélico, con compras regulares, que estabilice los precios (piénsese en la acogida que tal propuesta puede recibir en Bolivia, por ejemplo); desaparición de obstáculos impositivos a los capitales de EE. UU., que saturen el hambre de inversiones de las economías del Sur, acudiendo en casos especiales, e incluso con fondos del Gobierno, allí donde no llegue la iniciativa privada (es decir, el mismo sistema que tan magníficos resultados ha dado en España con la creación del Instituto Nacional de Industria); continuación de la ayuda técnica norteamericana bajo el sistema mixto de "servicios", con responsabilidad conjunta de los peritos de EE. UU. y del país interesado; utilización de l s ingentes reservas alimenticias que Wáshington se ve obligado a formar para mantener los precios agrícolas, utilización que podría adquirir la forma de donativos para aquellos países de coyuntura crítica, siempre que el contravalor de tales donaciones se emplease íntegramente en la expansión de los cultivos alimenticios en los países recipiendarios; en fin, cooperación resuelta con todos los organismos concurrentes en el posible desarrollo del programa, tales como las agrupaciones técnicas de la O. E. A., Fondo Monetario Internacional, Comisión Económica para Hispanoamérica de las Naciones Unidas, etc.

Tal es el sentido, en líneas generales, de este informe de trece mil palabras redactado por el profesor Eisenhower después de visitar a Venezuela, Colombia, Ecuador, Perú, Bolivia, Chile, Uruguay, Argentina, Paraguay y Brasil, durante treinta y seis días de viaje y ciento treinta empleados para su redacción. Con él se cumple el encargo hecho por su hermano el Presidente de "estudiar qué procedimientos debemos seguir para fortalecer los tradicionales lazos entre los EE. UU. y los países de Hispanoamérica".

¿Qué acogida ha merecido este informe? Si juzgamos a través de la recepción hecha a Milton Eisenhower en los países recorridos, de las manifestaciones de la prensa de los EE. UU., de las declaraciones, en fin, de los políticos republicanos y buena copia de los demócratas, no cabe duda de que con notoria aceptación. Aunque formalmente se sintetizan todas las grandes líneas de las declaraciones estadounidenses con respecto al Sur, desde Acheson a Dulles o a J. M. Cabot, no cabe duda de que el informe expresa verazmente la situación real de la economía hispanoamericana.

Pero precisamente en este punto aparecen críticas que—como las de la revista mejicana *Siempre*—aducen que se descuidan otros aspectos de tanta importancia o mayor que el económico—puestos de relieve, por ejemplo, por el Presidente mejicano Ruiz Cortines en su reciente entrevista con Dwight Eisenhower—, y que incluso en dicho ámbito se insiste demasiado en una posición financiera hegemónica de EE. UU., que desconoce la libertad de contratación. Otras críticas menos ponderadas y de intencionado matiz ponen el grito en el cielo por la apuntada reconciliación de Wáshington con el régimen justicialista argentino y por el estado de buenas relaciones de Argentina con otros países vecinos, lamentándose hipócritamente—es el caso de *The New York Times*—de que Milton Eisenhower flagele continuamente la influencia comunista en Hispanoamérica, especialmente en Guatemala, mientras no dice una sola palabra acerca del "fascismo y militarismo" predominantes—según este diario—en varios Estados suramericanos, y en especial en la misma República Argentina. Aunque en verdad que el origen de esta última posición no sea muy difícil de descubrir.

E. G.

HEMINGWAY Y SUS MITOS.—Hemingway, novelista profundamente americano, en el mejor y más noble sentido de la palabra, ha despertado con su nueva obra *El viejo y el mar* (novela corta y gran novela) una nueva oleada de críticas admirativas. Los análisis detallados, los comentarios y los artículos elogiosos se han multiplicado.

El viejo y el mar supone una valiosa aportación a la épica americana. Hemingway, hombre joven de un país joven, se despoja de toda la cultura, de todas las deformaciones y transformaciones que el espíritu europeo y universal haya podido inculcarle, para enfrentarse, desnudo, con el primitivo y eterno problema del hombre en lucha con la Naturaleza, empujado por el Destino, solitario en la lucha y en el esfuerzo.

Malcolm Cowley sitúa a Hemingway entre los escritores americanos no naturalistas, sino, como Poe, Hawthorne y Melville, "los escritores obsesionados y nocturnos, los hombres que manejan imágenes que son símbolos de un mundo interno".

El viejo y el mar confirma, una vez más, la opinión de Cowley y de otros críticos de Hemingway. Paul Sherman, que revisa en

un artículo publicado en una revista americana los dos estudios más importantes que han aparecido en América últimamente sobre Hemingway y su obra, encuentra en ellos la influencia decisiva de la opinión de Cowley. Estos dos estudios son: *Hemingway: The writer as artist*, de Carlos Baker, y *Ernest Hemingway*, de Philip Young, dos amplios volúmenes críticos que se ocupan detalladamente de la personalidad literaria del conocido escritor.

Baker se deja arrebatar hasta tal punto por la interpretación de Cowley, que su obra podría muy bien titularse *Hemingway, el simbolista.* A lo largo de la obra-crítica, en un sucesivo y detallado análisis de cada una de las obras de Hemingway, Baker descubre el primer gran símbolo: el símbolo de la montaña y el llano, presentes en todas las obras del autor con caracteres de obsesión. El llano, dice Baker, es para el novelista lo decadente, la corrupción, el "somos todos una generación perdida", de Gertrude Stein. La montaña, en cambio, a su lado, elevándose en contraste, representa la alegría pura, el goce de vivir, la salud.

Paso a paso, Mr. Baker encuentra el simbolismo "llano-montaña" en las distintas novelas de Hemingway. Son Montparnasse y la Bruguette en *The sun also rises:* los llanos y las montañas de Tanganica en *Green Hills of Africa*, etc. Baker sugiere como *motto* de la obra de Hemingway el Salmo 121: "Levantaré mis ojos a las colinas, de donde viene mi ayuda."

El trabajo de Young se ocupa en seguir las huellas de los héroes de Hemingway, descubriendo que del héroe primitivo, Nick Adams, se han derivado los héroes de las otras novelas, hasta tal punto que puede decirse que los distintos héroes de Hemingway son el mismo Nick Adams transformado en cada nueva obra. "Los siguientes héroes de Hemingway son estadios en la educación y maduración de Nick Adams."

I. A.

FILIPINAS HA ELEGIDO NUEVO PRESIDENTE.—Cuando Manuel Rojas, el sucesor de Quezón, murió en 1948, el entonces vicepresidente Elpidio Quirino, haciendo honor a su patronímico romano, pareció el definitivo instaurador de la nueva nación, que durante siglos ha constituído un impresionante bastión occidental en medio del Pacífico a través del bautismo cultural de España. En noviembre de 1949, Quirino es elegido Presidente por el Parti-

do Liberal, con 200.000 votos de ventaja sobre el candidato nacionalista. Los intentos para desautorizar esta elección, dirigidos por el presidente del Senado, Avelino, carecieron de razón de ser desde el momento en que el propio Avelino aprobó, jornadas después, la legalidad del plebiscito.

Ya por entonces empezaba a destacar un joven autodidacto, auténtico hombre de hierro (era hijo de un herrero, y él mismo iniciaba su vida con la profesión mecánica), y que había llamado profundamente la atención del general MacArthur, que vió en él uno de los principales jefes de la rebelión contra los japoneses. Ramón Magsaysay—es decir, "el què explica"—fué un esforzado dirigente entonces de la abierta acción antinipona, mientras que la fuerte personalidad de José Laurel, el caudillo del Partido Nacionalista, trataba de paliar los estragos de la ocupación con una habilidad y sacrificio patriótico, que le sería después reconocida incluso por muchos de sus más encarnizados detractores. Viene después, a raíz de la derrota del Ejército ocupante, un período postbélico difícil, erizado de problemas, y durante el cual los cuadros comunistas maniobran resueltamente para crear un clima de anarquía, utilizando hábilmente el lema de las reivindicaciones campesinas.

Entonces es cuando se inicia la verdadera carrera militar y política de Magsaysay. Católico acendrado, anticomunista sincero y hombre de impresionante probidad, advierte a los rebeldes que están siendo juguetes del comunismo, y, dentro del Partido Liberal, asciende a ministro de Defensa, organizando acertadamente el Ejército y la Policía. Castiga resueltamente los atentados, derrota a los rebeldes en todos los campos y hace suyo el programa de los campesinos descontentos, es decir, la famosa Reforma Agraria, uno de cuyos puntos—la entrega de tierras en Mindanao—produce, por un lado, el sometimiento de los más importantes grupos revoltosos, y, al mismo tiempo, la separación de Magsaysay del Partido Liberal, que no acaba de decidirse a plantear un sistema efectivo de reforma social en el campo.

El prestigio de Magsaysay crece incontenible, y en las elecciones del mes de noviembre pasado arrolla por completo al Partido Liberal. Los nacionalistas se habían asegurado ya prácticamente el triunfo al sustituir a Laurel por Magsaysay, y obtener así la neutralidad de los Estados Unidos, donde ya no actúa el Presidente Truman, viejo amigo de Quirino, y sí Dwight Eisenhower, con cuya figura suele comparar la revista norteamericana *Time* al nuevo Presidente de la República filipina.

Pero mejor que buscar analogías entre Magsaysay y Eisenhower o, como sugieren otros sectores, con las figuras de Perón o de Naguib, será tener en cuenta su significado original como hombre que conoce maravillosamente a su pueblo y los graves problemas económicos y políticos que, desde el momento mismo de la independencia, con el dolor del parto inaugural, se han planteado con carácter urgente, precisando rápidas soluciones. Con sus 28 millones de habitantes, Filipinas continúa siendo un país agrícola, superpoblado en muchos sectores y con tremendos desniveles de vida. El azúcar y media docena de productos del campo constituyen la casi totalidad de las exportaciones. Los salarios medios campesinos no suelen pasar de las 3 pesetas diarias, con costes sensiblemente superiores a los de España. Y el 70 por 100 de dichas exportaciones son absorbidas por Estados Unidos, debido a la derogación total de barreras aduaneras, que si se establecieran ahora de manera análoga a las cuotas cubanas, por ejemplo, pondrían al país al borde de la ruina. La Reforma Agraria prometida por Magsaysay encontrará fuerte resistencia por parte de los intereses creados. También será preciso conciliar las diversas tendencias políticas e iniciar una nueva era de convivencia nacional, de la que es feliz augurio la deportiva y serena aceptación de la derrota electoral por el Presidente Quirino. He aquí los problemas más urgentes a resolver en el orden interno.

En el aspecto exterior, el viaje inminente a Wáshington de Magsaysay y Rómulo, además de su primario significado económico—Estados Unidos sostendrá, al parecer, las finanzas gubernamentales para que "el escaparate del Pacífico" sea una realidad ejemplar—, pone sobre el tapete la clásica cuestión de una nueva N. A. T. O. en Oriente, de la que serían pilares básicos, junto con Filipinas, Japón, Surcorea, Formosa, Paquistán y quizá Indonesia. El comunismo, latente siempre, ha sufrido una crisis primera con la desaparición de sus jefes iniciales: Evangelista y Abab Santos, y después con la fulgurante acción de Magsaysay sobre los *huks*. Y con la Comunidad Hispánica, las relaciones no pueden sino mejorar aún más, desarrollando las excelentes iniciativas diplomáticas y culturales anteriores, y complementándolas con un adecuado juego de Convenios comerciales, de los que sólo pueden derivarse beneficios recíprocos. Desde este rincón de CUADERNOS HISPANOAMERICANOS enviamos nuestro más sincero saludo al nuevo Presidente Ramón Magsaysay, cuya figura no puede por menos de producir simpatía y esperanza.

E. G.

LO GAUCHO EN LA POESIA.—Se está estudiando actualmente, con dedicación acendrada, la aportación del elemento campestre, somático, a la literatura argentina. La poesía se ha nutrido muy principalmente del sentimiento gaucho, que le ha dado una hondura y humanidad no monocorde, sino rica en matices. La poesía gauchesca, extraída del habla campera, llena una parte mayoritaria de la musa argentina, por cuanto los campesinos, gauchos y pamperos, dieron pulso al sentir de la nación, que es asimismo, en su mayor porción, campo abierto. La musa porteña tiene demasiadas resonancias baudelarianas; acento de arrabal, fatalista, amoral, decadente y morboso; inspiración de descontentos, frustrados y dolientes traicionados, forjado con ese *lunfardo* carcelario que ha tomado carta de naturaleza en el campo lírico de la capital argentina. Pero el sentimiento puro, entero, hondo, se plasmó en la estrofa de cánones clásicos, que ha tenido su relevante intérprete en ese héroe de la Pampa que es *Martín Fierro:*

El gaucho más feliz
tenía tropilla de un pelo,
no le faltaba un consuelo
y andaba la gente lista...
Tendiendo al campo la vista
no vía sino hacienda y cielo.

Aquí me pongo a cantar
al compás de la vigüela,
que al hombre que lo desvela
una pena extraordinaria,
como el ave solitaria
con el cantar se consuela.

Con razón y exacto conocimiento, Carlos Alberto Leumann ha dicho que "Hernández, con su *Martín Fierro*, alma del folklore, descubría las razones de la nacionalidad argentina prendidas en el suelo de América". Y es ahora cuando los tesoros de la tradición popular argentina se buscan con afán, cual venero rico de poesía. Eruditos como Augusto Raúl Cortázar se echan al campo por rutas no trilladas entre desolada naturaleza, donde se hallan rasgos autóctonos en los hombres y su habla, que se hace canción algunas veces a través de las *ojotas* prehispánicas. La labor de archivo es desdeñada para salir al encuentro de lo vivo documental, intacto e inalterado.

Por su absorción de elementos campestres, Buenos Aires tiene en su poesía la levadura gaucha. Datos y elementos folklóricos se han inoculado en la vida porteña, transfundiendo las esencias interiores en modismos, léxico y *tonada* peculiar, que denuncia olor a

yeguada, naturaleza ubérrima de campos extensísimos, o sea paisaje, la configuración estética que da vigor y alma a una literatura. Porque el paisaje, en tierras americanas, de la latitud que sean, surge ante el hombre en expansivo lenguaje de su pasión por la Naturaleza, sobre la que su vida tiene cálida realidad. El conocimiento íntimo y la posesión del sentido de la tierra han influído en el despertar del hombre americano, y aunque en el porteño el introducirse en el campo sea lento, ha llegado a identificarse con él por la absorción de que hablábamos antes: atrayendo hacia sí a los elementos campestres. Paisaje y costumbres dieron ya hace tiempo colorido y realidad psicológica a los géneros más calificados de la producción literaria platense: novela y poesía.

Los poetas principalmente tomaron para su lira la voz del pueblo. Impresionados por ese elemento que en todo país americano tiene primacía, el paisaje, transmitieron sus impresiones conmovidas en canto y retrato de amaneceres, cordilleras ciclópeas y ríos estáticos, que reflejan las tonalidades del cielo y los árboles. La Pampa, con sus seres y su vida, hace vibrar la lira de Hilario Ascasubi *(Venía clareando el cielo / la luz de la madrugada)*; José Hernández da la pincelada precisa en su *Martín Fierro;* Juan Gualberto Godoy exclama: *¡Qué bello es en la llanura / el despertar de la aurora, / cuando su lumbre pura / las sabanas de verdura / el sol deslumbrante adora!* Adoración del paisaje y su alma es el motivo profundo de esa estrofa.

Entre los poetas que más han sentido el campo están Echevarría y Labordé. El primero hace de la Pampa espacio para su galope poético:

Gira en vano, reconcentra
su inmensidad, y no la encuentra
la vista, en su vivo anhelo,
do fijar su fugaz vuelo
como el pájaro en el mar.
Doquier, campos y heredades,
del ave y bruto guaridas;
doquier, cielo y soledades
de Dios sólo conocidas,
que El sólo puede sondar.

Labordé ha captado con hondura simbólica el alma del Paraná al llamarle "primogénito ilustre del océano". En su oda, de resonancias clásicas, hay una serena transmisión de lo aprehendido por observación directa.

Cuando Juan Baltasar Maziel escribió el poema en romance *Un guaso canta en estilo campestre los triunfos del excelentísimo señor don Pedro Cevallos*, existía una poesía gaucha tomada del habla

popular; pero era desconocida, y aun evitada, por pedantesco prurito de aversión a lo rústico. Por otra parte, la obra del doctor Maziel carecía de calidad humana y no estaba identificada con el alma del pueblo que pretendía interpretar. Estaba preñado el empeño de prejuicios culteranos y seudoclásicos, que hacían hablar a los gauchos en odas y octavas reales, desdeñando el romance llano y la cuarteta recortada, que condensa una expresión exacta: *Y aunque mi cencia no es mucha, / esto mi favor previene; / yo sé el corazón que tiene / el que con gusto me escucha. (Martín Fierro.)*

Entre la sonora algarabía puso la nota vibrante Bartolomé Hidalgo, quien supo dar acento y sentido a la queja y la alegría de la voz del criollo, que corría por las Pampas y veía el cielo repetido en las aguas de esos ríos, que huyen lentos y apacibles. Acento que no es meramente regional, sino nacional, por cuanto es simbólicamente expresivo de esa gran fibra humana, que ha dado naturaleza y carácter al pueblo argentino. Por eso tal vez ahora se exhuman los viejos romances, las canciones perdidas, para incorporarlos al acervo de lo nuevo con añejas resonancias, y así se forman antologías de poesía, en las que no se conforman con la mera transcripción de lenguaje, sino que también se amplían a la referencia lírica, subjetiva, del paisaje, que ilumina el espacio y perfuma el aire, y vemos a la Pampa elevarse a categoría estética, convertida de simple naturaleza o espacio físico en paisaje. Así, estas antologías no quedan en escuetas compilaciones de poesía, y llegan a transformarse, con amplia interpretación, en expresiones que cifran el tiempo y el espacio, ambiente y época. Entre las más completas de estas antologías, se halla la de Eduardo M. Suárez Danero, con visión culta y sentido de lo popular, que abarca lo ciudadano y lo campero. Con nostalgia denuncia Danero la desaparición del gaucho para transformarse en campesino morigerado, que conserva el espíritu altivo en sumiso, libre de inquietudes andariegas.

Más de un siglo lleva interesando esta lírica y ya han salido varias antologías a lo largo de ese tiempo, algo indecisas por cuanto se disçriminaban lo popular de lo culto, hasta que aunando las dos expresiones, reveladoras de un sentir nacional, rioplatense, que por ley de absorción mayoritaria cae bajo el denominador de poesía gaucha. Esta gestada inclinación ya ha dado un resultado patente ahora al tener, en condensada reunión, lo más revelador de la lira argentina. Estudiosos de la literatura de esa nación, Augusto González de Castro, Juan Pinto, Juan Carlos Lamadrid, Williams

Alzaga, ponen su ilusión y su atención en lo que la musa rioplatense se entrega a la tierra y a sus hombres. La riqueza poética de una nación que sabe cantar y escribir—quizá la literatura sea lo más importante de la Argentina—está ordenada, seleccionada, como es de rigor, en un fruto de creación que tanto sabe decir. Ese destello del alma de un tipo humano, que pasó por las trochas de los campos y los renglones de la lírica con una combativa y sentimental vitola, refulge ahora nuevamente, cuando el tremar de la civilización moderna borra caracteres enterizos para fundirlos en un todo monótono y uniforme. Eso se llama tradición y, por tanto, cultura, como incultura el olvido y la ignorancia de lo que es savia nutricia de los hechos espirituales de hoy. Pueblo joven, el argentino cuenta con una tradición hecha de leyenda y carne viva, en que se afinca la cultura que ha dado muestras de creación, como el *Martín Fierro*, y toda una gama rica de poesía inolvidable, expresión de la personalidad ya muy acusada y vigorosa de ese pueblo.

J. A. E.

COLABORAN EN ESTA SECCIÓN:

MIGUEL ZELAYETA
MIGUEL LIZCANO
EUGENIO GARZO



ESPAÑA EN SU TIEMPO

LAS REVISTAS ESPAÑOLAS ANTE 1954.—En América son muy poco conocidas las revistas españolas. Casi tan desconocidas como lo son en España las revistas americanas, si salvamos la excepción casi milagrosa de la biblioteca y el revistero del Instituto de Cultura Hispánica de Madrid. Las dificultades de orden geográfico, económico e incluso político han sido barreras que, hasta la fecha, han contenido muchos y casi siempre fallidos intentos de difusión. En el Congreso de Cooperación Intelectual celebrado en Madrid en 1949, y en el recentísimo de Universidades Hispánicas, se hizo notar este alejamiento cultural, puesto al día por la falta de difusión de las revistas de habla castellana. El mal es grave, y, mientras se le pone remedio por ambas partes de la orilla atlántica, estas líneas quieren poner al corriente, de modo esquemático, el mapa revisteril de la España de hoy. No pueden citarse aquí todas las publicaciones periódicas que se editan en tierra española; intentamos destacar las más representativas, las más acertadas, las que desempeñan, dentro de sus intenciones, un papel más eficaz y evidente.

DOS CLASES DE REVISTAS

Hay dos especies de revistas: las que tratan de halagar una corriente de curiosidad preexistente en el cuerpo social y las que, con ambición mayor, aspiran a operar sobre este cuerpo social y a inyectarle unas ideas y usos que se consideran más ricos y correctos. A estos bandos divisorios de la realidad cultural de una época y de un país puede agregarse un tercero: aquel que toma de los dos su parte más esencial, constituyendo un órgano de cultura mixto, con vigencia a dos vertientes. Tipo difícil de conseguir y que, la verdad sea dicha, no abunda.

En España se da más la revista formativa que la informativa. Entre los órganos que notician cabe destacar, junto a la prensa diaria y a los semanarios más o menos periodísticos, a la revista *Meridiano* (José Antonio, 11, Madrid), mensuario que nada tiene que envidiar a las Selecciones del *Reader's Digest*, y que en cierto sentido de orientación y selección le supera ampliamente. El semanario *Destino* (Pelayo, 28, pral. 1.º, Barcelona), muy acreditado

en los círculos literarios, sabe conjugar inteligentemente formación e información, y puede considerarse como modelo del género mixto de que hablábamos.

Más abundantes son en España las revistas con pretensiones formativas, que pretenden inyectar ideas y usos en la sociedad con intención de beneficio efectivo. Un exceso de afanes modeladores del pensamiento social puede ser incluso contraproducente, como lo es asimismo la versión informadora, el dato, la noticia, la crónica, cuando no se les sabe acompañar—o no se les quiere acompañar—de una tabla jerarquizadora de valores, capaz de discriminar y ordenar entre lo bueno, lo malo y lo mediano.

Veamos, entre las publicaciones españolas de hoy, cuáles son las que en verdad cumplen con estas exigencias de la buena propagación de la cultura, tanto para el principiante como para el lector medio culto y para el especialista.

REVISTAS AMERICANISTAS

El americanismo sigue penetrando firmemente en el corpus social de España. Ya no se trata de una minoría de especialistas españoles, de cara a ultramar, que estudian en su soledad las cuestiones hispanoamericanas. La hispanidad tiene también su forma social, además de la estudiosa. Y, naturalmente, esta conciencia primero especialista y ahora en camino de un auténtico copo del interés social en España, se ha sustentado en algunas revistas, que han sido capaces de llevar a Hispanoamérica: 1.º El pensamiento español de todos los tiempos. 2.º El pensamiento europeo, interpretado por una conciencia hispánica; y 3.º El pensamiento hispanoamericano, difundido así entre todos los países que componen el mundo hispánico.

Contra viento y marea, el Instituto de Cultura Hispánica ha luchado hasta conseguir este triunfo cultural. Como instrumentos rigurosos y disciplinados, sin caer en parcialismos que pudieran dañar a la verdad de la cultura contemporánea, tres revistas siguen en sus funciones de comunicación entre todos los países de habla castellana: *Mundo Hispánico* (revista mensual de gran formato, que pone las Artes gráficas españolas a una altura excepcional, con sus reportajes de España y de los países hispanoamericanos, con sus números monográficos: Madrid, Puerto Rico, Galicia, Filipinas; con sus grandes reportajes de actualidad...), CUADERNOS HISPANOAMERICANOS (la revista mensual que integra al mundo hispánico en la cultura de nuestro tiempo; la revista de Europa para América;

la revista de América para Europa, con números monográficos, como el dedicado a Antonio Machado en el X aniversario de su muerte, o a Ramiro de Maeztu, o a la primera Bienal Hispanoamericana de Arte...) y *Correo Literario*, letras y artes hispanoamericanas al servicio de la cultura hispánica. (Todas ellas en Avenida de los Reyes Católicos, Ciudad Universitaria, Madrid.)

Entre otras revistas americanistas merecen citarse *Estudios Americanos* (órgano de la Escuela de Estudios Americanos de Sevilla), *Guadalupe* (revista confeccionada por los propios universitarios hispanoamericanos del Colegio Mayor "Nuestra Señora de Guadalupe", Donoso Cortés, 65, Madrid) y *Trabajos y Días* (de la Sección de Historia de América de la Faculta de Letras de Madrid).

REVISTAS JURÍDICAS

Entre las revistas especializadas ocupan un merecido primer término las publicaciones periódicas del Instituto de Estudios Políticos (plaza de la Marina Española, Madrid). Su órgano principal es la *Revista de Estudios Políticos*, dirigida por Francisco Javier Conde. Junto a ésta, la *Revista de Administración Pública* (en cuya Redacción figuran los mejores administrativistas españoles), *Derecho Internacional*, *Economía Política*, *Cuadernos de Seguridad Social* y *Cuadernos de Estudios Africanos*. A estas publicaciones cabe agregar otras financiadas por diversas instituciones privadas, que se mantienen todas ellas dentro de un estricto campo de publicismo especialista.

REVISTAS LITERARIAS

Entiendo por revistas literarias no sólo aquellas que se dedican exclusivamente a la crítica o a la creación literarias, sino aquellas otras que pueden comprenderse dentro del amplio campo de actividades de la cultura desde la no especialización. Son revistas que tratan temas actuales o actualizados, no desde la actualidad por ella misma, sino en su proyección espiritual en el cuerpo social.

Entre ellas figuran en la vanguardia cuatro semejantes en formato y con muchos puntos comunes: *Revista* (Junqueras, 16, Barcelona. Dirigida por Dionisio Ridruejo), *Indice* (General Mola, 70, Madrid. Director: Juan Fernández-Figueroa), la ya citada *Correo Literario* e *Insula* (Carmen, 9. Director: Enrique Canito). Estas cuatro revistas literarias, con amplio campo de extensión a la filo-

sofía, a los fenómenos culturales que plantea la política, la sociología, la filosofía, el arte, la economía, etc., son conocidas en algunos sectores de la intelectualidad hispanoamericana. Agreguemos a ellas el semanario *El Español* en su segunda época, con su soberano título, y su subtítulo de "Semanario de los españoles para todos los españoles": *Ateneo*, órgano, hasta su reciente cambio de director, de una llamémosle "intelectualidad de las derechas", por llamarla de alguna manera, desde cuyas columnas se ha mantenido una cierta polémica llamada de "excluyentes y comprensivos", en cuyo reparto correspondió voluntariamente a *Ateneo* un papel tradicionalista hasta la bancarrota; frente a la actitud "comprensiva", comprehensiva, de *Revista*, *Indice*, *Alcalá*, etc., de la que, de cara a América, es ejemplo el artículo de José Luis Aranguren, publicado en el número 38 de los CUADERNOS HISPANOAMERICANOS, "Evolución espiritual de los intelectuales españoles en la emigración".

REVISTAS TÉCNICAS

Entre las publicaciones científicas, el lector americano encontrará a *Arbor*, órgano integrador de las actividades científicas de todos los Institutos especializados del Consejo Superior de Investigaciones Científicas. Esta revista (dirigida por el jefe del Instituto de Optica "Daza Valdés", José M.ª Otero Navascúes, Serrano, 117, Madrid) es una "Revista general de investigación", según reza el subtítulo. Hoy, esta revista tiene que ser cada día más órgano informativo especializado y puramente científico, que se ha hecho eco a menudo de las polémicas esenciales de la vida española y ha participado en ellas.

En este terreno puede seguirle los buenos pasos *Theoria*, revista trimestral de teoría, historia y fundamentos de la ciencia. (Director: Miguel Sánchez Mazas. Apartado 1.159, Madrid.)

Como revista modelo en su especie cabe presentar a *Música*, la revista de los Conservatorios españoles (San Bernardo, 44, Madrid), dirigida por el padre Federico Sopeña, director del Real Conservatorio de Música de Madrid. Esta publicación es una inyección intelectual en el campo de la música, tanto desde la creación y de la crítica como desde la enseñanza de la música. Ahora que se ha hecho obligatoria la música en la Enseñanza Media, buena parte de la labor orientadora de esta política cultural surge de las páginas de la revista *Música*, publicación que, además, ha tenido la virtud de integrar en un mismo espíritu estudioso y artístico a todos los músicos españoles.

En este terreno, España ha realizado un gran avance en los últimos años. Sin precedentes próximos o lejanos, la Universidad ha publicado varias revistas, que sucesivamente han ido operando en la masa estudiantil. Como heredera de un espíritu que inició certeramente *Alférez* (1947-49), apareció *La Hora* y, al desaparecer ésta, *Alcalá* (Alcalá, 44, Madrid), en la que por primera vez se trataron, junto a temas de importancia sustancial a la cultura contemporánea, el problema de la Universidad: la enseñanza y todas sus consecuencias profesionales. Otras revistas aparecieron editadas por diversas Universidades; pero *Alcalá* sigue siendo el órgano conjuntador de la intelectualidad universitaria española.

Dejamos para lo último una revista ejemplar y única en el mundo educativo de España. La *Revista de Educación* es una publicación mensual de temas docentes, que dirige Rodrigo Fernández-Carvajal (Alcalá, 34, Madrid). En ella se ha logrado sacar a la luz del gran pueblo que componen los relacionados con la educación multitud de temas, tanto organizativos como didácticos, que permanecieron inéditos durante lustros. Temas concretos, experiencias docentes, encuestas sobre la enseñanza del Latín, de la Filosofía, de las Matemáticas, de la Religión... Estudios estadísticos. Amplia información del extranjero, crónicas y extractos por temas de las cuestiones más debatidas en revistas y prensa diaria de España en los diversos grados y terrenos de la enseñanza. Todo ello pone a disposición del lector esta *Revista de Educación*, revista técnica, sobria y eficaz, que no descuida tampoco los delicados aspectos sociológicos que plantea hoy en día la educación.

E. C.

INTERES EN FRANCIA POR LA ACTUAL NOVELISTICA ESPAÑOLA.—El premio a la mejor traducción publicada en Francia durante 1953 ha sido concedido a Bernard Lesfargues por su magnífica versión de la *Vida de Pedrito de Andía*, de Rafael Sánchez Mazas. Esta novela había alcanzado en el vecino país un gran éxito de crítica y público, que indirectamente se fortalece con el premio concedido a su traductor por un Jurado de gran prestigio, en el que figuraban François Mauriac y Gabriel Marcel.

El traductor premiado, Bernard Lesfargues, es autor de la tra-

ducción de *La moneda en el suelo*, de Ildefonso Manuel Gil, que con el título de *Le sort en est jeté* va a ser publicada inmediatamente por Les Éditions de la Table Ronde, en su colección de novelas extranjeras *Le damier*, que aun no contaba con ninguna de autor español.

Grande está siendo el éxito de la versión francesa de *El malvado Carabel*. Un tanto tarde descubren desde París la alta calidad del humorismo de Wenceslao Fernández Flórez; pero la verdad es que compensan su retraso con muy buenos elogios. El éxito hace esperar que otras novelas del mismo autor serán pronto dadas a conocer al público francés.

Un buen amigo de España y de su literatura, Henri Astor, ha traducido *Esta oscura desbandada*, de Zunzunegui, que se publicará próximamente. Y se halla traduciendo *Puerta de paja*, de Vicente Risco, que también se publicará en 1954. Incluso parece ser que Michel Simón llevará a la pantalla esta novela. Al menos se piensa en ello.

De esta manera, a los pocos novelistas españoles de hoy conocidos del público francés—apenas José M.ª Gironella—se van añadiendo nuevos nombres. Y no ya de una manera aislada y sin resonancia, sino en coincidencia de varios autores y de diversas editoriales. Lo cual demuestra la existencia de un vivo interés por la actual novelística española, que no se había mostrado en Francia en los últimos tiempos. Los grandes editores Plon, Gallimard, la Table Ronde, Albin Michel, han coincidido en recoger ese interés, incorporando a sus catálogos las obras de nuestros novelistas. Es un hecho que merece nuestra atención.

M. G.

EL MENSAJE DE ESPAÑA AL MUNDO.—Con ocasión del reciente pacto hispanonorteamericano, las revistas alemanas se han ocupado profusamente del tema español. El último número de la revista *Stimmen der Zeit*, por ejemplo, trae un artículo titulado "España entre dos épocas", y no sólo las revistas católicas, sino, en general, no ha habido en estos meses una sola publicación que no se haya ocupado con lo español desde uno o de otro aspecto. Pero esta actualización del *tema* de España o, como se decía hace algunos años, del "caso de España", no es tan inmediata, al menos en Alemania, ni obedece a motivos tan cercanos como el que se cita al comienzo de esta nota. El tema de España es actual porque la tra-

dición y la cultura española son siempre actuales. Precisamente tal es el objeto con que se ocupa Reinhold Schneider en un artículo titulado "Die Weltsendung Spaniens", destinado a una revista protestante, y en el que expone lo que él considera que es la herencia de España y su mensaje al mundo europeo y, en general, al Occidente de nuestros días.

Reinhold Schneider, católico, poco conocido en España e Hispanoamérica, o menos conocido de lo que merece, ya que desde 1929 viene escribiendo sobre la cultura española —y de él se ocupó Unamuno—, goza hoy de una popularidad comparable a la que tienen las traducciones de Ortega y Gasset, lo cual, para un escritor alemán que no se ocupa *sistemática* y *científicamente* de las cosas, es decir ya bastante. El mismo confiesa deber a las visitas a El Escorial y a la lectura de Santa Teresa, Calderón y Unamuno su despertar espiritual y su concepción de la problemática de una historia universal y de una teología de la historia. Sus obras más conocidas, y hasta ahora sus obras más fundamentales, son un *Camoens o la decadencia y la plenitud del poder portugués* y *Felipe II o Religión y poder.* (De las dos hay reciente traducción española por J. Rovira Armengol, en Editorial Peuser, de Buenos Aires, y del *Felipe II*, una recentísima edición popular alemana en S. Fischer Verlag.) Y, aparte de estas dos, ha aparecido, también en edición popular este año, un *Las Casas ante Carlos V*, en el que da cima a su concepción de lo que España y lo español significan para el mundo.

El artículo citado resume, entonces, todos sus puntos de vista sobre la cuestión española, entre los cuales merece especial atención el que inicia la marcha del artículo; es, a saber: que pese a que aun sigue vigente en la mente de los europeos la imagen de que España está separada de Europa por los Pirineos por un límite insalvable; pese a esto, pues, tiene su historia y su cultura una hondísima significación en el destino de Europa y una interna dependencia con el destino de Occidente y con los resultados y decisiones que éste tome, hasta el punto que la historia y la existencia de Europa están esencialmente determinadas por la historia y la existencia de España.

Europa está señalada con el signo de lo trágico, tanto en su historia cristiana como en su historia precristiana, y no se la puede amar ni comprender sin amar, comprender y hacerse cargo de este signo trágico. Tal es el signo esencial de España: el esfuerzo hacia lo incondicionado, al todo o a la nada, a la superación de los límites del mundo. Y la herencia española, así entendida, requiere en-

tonces decisiones fundamentales para la historia occidental, decisiones que conservan su brillo cuando están enraizadas en este esfuerzo hacia lo incondicionado.

En *Las Casas ante Carlos V* da cuenta Schneider, en forma más expresa, de aquello que considera ser el núcleo de la herencia española. También en el *Felipe II*, en cuya imagen, junto con la de Carlos V, aparece en toda claridad el conflicto entre libertad y forma estatal, que ha sido para España, como para cualquier país europeo, el conflicto en torno al cual ha girado lo más agudo y señalado de su historia. Y para España ha sido este conflicto quizá excesivo; se ha dado en sentido excesivo. La persona humana tiene algo de santo e intocable, y esta concepción está conservada y ha sido dada en la tradición española.

Al tomar en cuenta Schneider la formación de España como contribución de "cristianos, moros y judíos", se coloca junto con Américo Castro, y al entender la imagen de Las Casas como prefigura de la modernidad, coincide con Edmundo O'Gorman, es decir, que entendido el mundo hispano e hispanoamericano con saber, pero también con pasión, se llega a las mismas conclusiones a que llega la ciencia histórica de nuestros días.

Schneider cita como representantes puros de la tradición española a Francisco de Vitoria, a Suárez, a Calderón, al padre Las Casas y, en general, a los clásicos de la literatura española, y hoy, en forma especial, a Unamuno. El signo trágico de Europa y de España está aprehendido y sentido de modo excepcional en la obra de Unamuno.

Y, finalmente, en este pequeño inventario del pensamiento de Schneider sobre España es interesante citar algunas líneas que trae en el artículo—aun inédito—que citamos, y que se refieren a la significación de Santa Teresa. La respuesta española a la Reforma protestante es la mística de Santa Teresa y su herencia monacal y la fundación de la Compañía por San Ignacio.

En el marco de la problemática "religión y poder" ha desarrollado Schneider su imagen de España. Por un lado, el mensaje religioso de España al mundo, que se da purísimo y único en sus místicos. Por otro, la respuesta a los problemas planteados por el poder, y que consiste en la defensa de la persona y en la respuesta al conflicto entre libertad y forma estatal. Son dos problemas que abarcan o cruzan la historia de Europa, y en cuanto han sido vistos en España con un apasionamiento, una claridad y una intensidad hasta ahora no dados en ninguna parte, son problemas que, resueltos a luz española, resuelven la historia occidental.—R. C. C.

“MADRUGADA”, DE BUERO VALLEJO: UN BUEN DRAMA.—El estreno del drama de Antonio Buero Vallejo *Madrugada* —drama y no “episodio dramático”, como lo denomina el autor, ya que la obra tiene entidad propia y es, sin más, inteligible— era esperado con verdadero interés, y casi diría que con alguna emoción, por todos. Los últimos estrenos de este autor habían hecho descender penosamente la curva de su éxito, y podían anotarse ya deserciones en las líneas de sus apasionados defensores de la primera hora. El estado de la cuestión se parecía mucho a una de esas crisis en las que el enfermo puede salvarse o morir. Un estreno en estas condiciones es una prueba aterradora, y hasta los que no teníamos ningún interés personal en la prueba nos sentíamos —por un fenómeno de misteriosa solidaridad—probados y prendidos en el peligro.

El estreno se desarrolló limpiamente, sin baches, sin roces. El público, una vez digerida—y esto era lo más difícil—la situación fundamental del drama, quedó mágicamente suspenso hasta el final. La emoción de la noche tuvo una adecuada traducción en el aplauso largo y compacto después del telón final. Buero Vallejo, obligado, pronunció breves y discretas palabras. El éxito había sido rotundo. Buero Vallejo seguía—sigue—en pie en la escena española.

Y ¿qué podemos decir de esta *Madrugada?* El drama de Buero está edificado—minuciosa y limpiamente edificado—sobre una situación que es la zona más vulnerable de la obra. La atención del público choca, en un primer momento, con una situación inverosímil, un poco retorcida. Y aquí hay que ver, en nuestra opinión, lo más admirable de *Madrugada:* la actitud crítica del espectador ante la inverosimilitud de la situación—que es, en efecto, “posible”, pero “inverosímil”—se desvanece ante la verosimilitud y la fuerza dramática de todo el relato posterior, en el que Buero Vallejo despliega sus magníficas dotes de dramaturgo. El relato dramático—porque es puramente dramático, sin cargas narrativas—, sometido a una puntual unidad de tiempo, se produce a través de situaciones que se suceden y articulan normalmente. Se produce a través de las situaciones, y sólo a través de ellas—como en el mejor teatro—la revelación de los caracteres y la expresión de las ideas. (Hay quien reprocha a este drama de Buero Vallejo la pobreza de las ideas expresadas—incluso la carencia de ideas—, sin tener en cuenta que las ideas expresadas en un drama tienen que ser adecuadas a los personajes que las expresan. En *Madrugada,* las ideas son adecuadas a los personajes, y esto merece un

elogio desde el punto de vista dramático.) El lenguaje es limpio y apropiado.

Pero, sobre todo, hay que elogiar en *Madrugada* la valentía en el planteamiento y en la resolución de las situaciones; lo que tiene de ruptura con el tópico de que el teatro moderno tiene que sonar en voz baja y que en su ámbito no puede sonar una voz más alta que otra; su virtud destructiva de *totems* y supersticiones teatrales (como aquella por la que se afirma que una obra *con muerto dentro* es para el público español, irremediablemente, una obra cómica); la fuerza aleccionadora del drama, que es una pieza dura y purificadora, moralmente positiva frente a tanta bazofia dramática, rosa y desmoralizadora, como cultivan la mayoría de nuestros escenarios, que se han convertido en verdaderos centros de corrupción: y tantas cosas más, que nos hacen reafirmar en Antonio Buero Vallejo a un dramaturgo de gran talla.

A. S.

MATISSE, JOSE CABALLERO, GREGORIO PRIETO, EVA LLORENS, SANTIAGO URANGA, ESCUELA MADRILEÑA.—Los expositores destacados del mes se nos aparecieron curiosamente divididos en dos grupos opuestos. Por un lado, los exquisitos, algo que podríamos llamar los ligeros, los inmateriales: Matisse, Caballero, Gregorio Prieto. Por otro lado, los robustos, con una decidida inclinación hacia lo táctil y denso, lo duramente volumétrico: Eva Lloréns y Santiago Uranga.

La exhibición de dibujos de Matisse en Clan tuvo, principalmente, el valor de un recordatorio, quizá de un homenaje. Fué una presencia más bien simbólica, una reducida muestra para no dejar al francés fuera de nuestras salas, para tenerlo aquí de algún modo. Porque siempre conviene tener cerca a Matisse, no olvidarlo.

Los dibujos, simples apuntes de taller quizá, no añadían nada a la personalidad de Matisse; pero tampoco quitaban, es decir, tal vez añadían la gracia de la intimidad. Era como ver algunos cuadros del maestro en su más clara armonía, en su comienzo, en su primer secreto. Allí estaban, en escasos trazos aéreos, casi todas las normas y resultados estéticos del anciano pintor.

José Caballero es un caso curioso que no acabamos de entender bien. Lo recordamos desde hace unos cuantos años, y mucho más entonces que ahora, apegado al surrealismo; quizá, sobre todo, a

Dalí. Era, eso sí, un seguidor aventajado. Pero el surrealismo de Caballero, ¿era auténtico? Nosotros nos inclinamos a creer que no. Y pensamos que Caballero es un hombre que todavía no se ha encontrado a sí mismo.

Sin embargo, como en esta última exposición, en que sigue aún cierto surrealismo peculiar, ha obtenido casi siempre resultados interesantes. Le ayudan para ello sus excelentes dotes de dibujante y su exuberante fantasía.

Se repetían en esta ocasión temas conocidos: mujeres embozadas, rajas de sandía... Pero las mujeres aparecían más embozadas que nunca; eran formas tumultuosas, sañudamente retorcidas, de las que surgía, por algún lado, una cara. Se acentuaba el barroquismo. ¿Irá por ahí el camino de Caballero? Algunas de sus figuras recordaban, por el movimiento, a viejas ilustraciones medievales. Después de todo, ¿no eran éstas—románicas, góticas—fuertemente *barrocas?* José Caballero andaba en desplazamiento pendular desde algunos códices centenarios a unas volutas rococó; por aquí marcha su barroquismo.

Con todo, su surrealismo se ha transformado mucho y se ha hecho notablemente impuro, casi irreconocible. Y vimos aparecer de cuando en cuando unos elementos no comunes en el autor: formas vagamente animales o viscerales. Estas formas ya no tienen nada que ver con el surrealismo, sino que pertenecen a la abstracción; a algo como lo que André Lothe llamó abstracción orgánica refiriéndose al santanderino Antonio Quirós. Quizá nos estemos adentrando en una evolución, lógica después de todo, y necesaria, de José Caballero.

Gregorio Prieto volvió a presentarnos los trazos limpios y seguros de su pluma. Probablemente, algunos de sus dibujos los habíamos visto en otras ocasiones. No es fácil afirmarlo, porque Prieto, después de sus primeros tiempos, ya lejanos, se ha instalado en una seguridad que resiste al paso de los años. Prieto es ya casi siempre igual a sí mismo, con una personalidad inconfundible.

Como una de las notas determinantes de esa personalidad, destacaríamos la contradicción. La obra de Prieto está llena de contradicciones. El clasicismo rompe de pronto en romanticismo; de la mayor simplicidad se pasa al mayor abigarramiento; del trazo aislado, al *puzzle;* creemos que se aspira a la forma humana perfectamente cerrada y concreta, al mármol griego, y poco más allá vemos que esas formas humanas quedan abiertas, disolviéndose en el polen de unas flores o, todavía menos, en el aire. ¿Sencillez, confusión? ¿Pureza, *pathos?* No se sabe.

En cuanto a la ejecución, existía siempre la innegable belleza de la mano: esos rasgos tan puestos en su sitio, tan fina y seguramente puestos. Sin duda, *poesía en línea.* Poesía turbia a veces, pero poesía.

Si dijéramos que la pintura de Eva Lloréns no tiene nada de femenina, creo que no diríamos gran cosa. Y, seguramente, sí es una pintura femenina por su misma fuerza, que raya en la saña. Hasta ahora ha venido cultivando un expresionismo donde los volúmenes eran buscados con terquedad, con apasionamiento, sin términos medios ni concesiones. De ahí la femineidad, en apariencia inexistente, de esa pintura.

A juzgar por la última muestra, Eva Lloréns va pasando de la estructura al color. Seguía dándose en ella el gusto por los planos secos, planos incluso recortados con negro para aumentar su independencia. Pero en varias telas, el color se sobreponía a la estructura o, por lo menos, se igualaba con ella. Este parecía seguir otro camino. Y Eva Lloréns se acreditaba tan fina colorista como enérgica dibujante.

De Uranga sólo habíamos visto obras sueltas en algunas colectivas. Con esta exposición personal, primera para nosotros, el bilbaíno ganó buena cantidad de puntos en nuestra estimación. Otro amante de lo vigoroso, de lo clara y rotundamente recortado. Sus paisajes urbanos (Toledo, Maluenda, Lerma, Albarracín), lo más considerable, a nuestro juicio, de su labor, aparecían como construídos con tacos de madera; pero con aliento y espíritu, sin embargo.

Uranga parece ganado, como tantos otros artistas españoles desde el 98 para acá, por el amor a la Castilla dura y árida. Vimos uno de sus principales aciertos en la tendencia a hundir algunos elementos de sus composiciones en la mismísima tierra. Ciertas casas pueblerinas estaban positivamente encerradas en una cueva abierta en la seca arcilla. Uno de sus paisajes se hallaba recuadrado por un borde terroso, como si hubiera sido visto a través de un portillo abierto en un pedazo de suelo puesto en pie. Se insinuaba así un conmovedor afán de *cavar*, de llevar todo hasta las propias entrañas del terruño.

A última hora fué presentado en los salones Macarrón un conjunto de la Escuela Madrileña. De esta Escuela se ha hablado mucho y se podría hablar aún mucho más. Hay una opinión muy extendida de que no existe. Sin embargo, el hecho es que hay un grupo de pintores en los que se dan unas características al menos tan similares como las que se dan en *l'école de Paris*, y, a

nuestro modo de ver, más similares, puesto que las de *l'école de Paris* lo son muy poco. Sea como fuere, de momento aceptemos la denominación de Escuela Madrileña, que, por cierto, según parece, ha perdido ya la condición de "joven" que antes tuvo. En el catálogo se nos advertía que no había existido en la selección ningún fin pretencioso, de modo que hemos de aceptar también que lo colgado dejara de representar debidamente al grupo en cuestión. Como en el caso de Matisse, de que antes hemos hablado, se trataba de que ciertos nombres se hallasen presentes en nuestra memoria. Y si lo reunido no alcanzó más altura ni actualidad, se debió a los propios convocados, que no cuidaron los envíos.

Muchas de las obras eran ya conocidas. Las mayores sorpresas las dieron Alvaro Delgado y Antonio Quirós; el primero con dos paisajes (género que no había cultivado antes) de envidiable sencillez y finísimo color, y el segundo con otro paisaje, de interesantísima factura. Juan Guillermo, con una marina, dejó entrever algo de lo que constituyen sus actuales conquistas.

Francisco Arias volvió a poner de relieve su sabiduría; Redondela, su particularísima gracia; Pedro Bueno, su lánguido lirismo; Capuleto, su inquietud y dominio de diversos temas y técnicas; Pedro Mozos, sus característicos brío y robustez.

Entre el resto de los expositores, hasta el número de veintiuno, se hallaban nombres tan destacados como los de Menchu Gal, Carmen Vives, Luis García-Ochoa, Martínez Novillo, Juan Antonio Morales, Ricardo Macarrón, Martín Sáez y Francisco San José. Con escuela o sin escuela, lo cierto es que entre estos nombres, ya que no entre las obras colgadas, anda gran parte de la buena pintura que se hace en Madrid.

L. C.

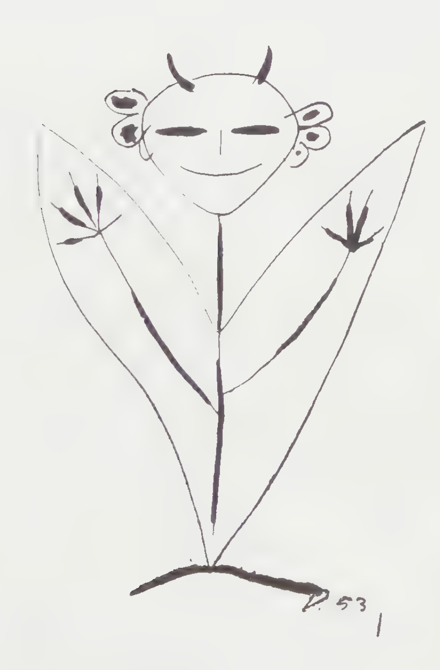
UN MES DE EXPOSICIONES

Sala *Dardo:* Alvé Valdemi, óleos.
" *Macarrón:* León Franks (EE. UU.), óleos. Escuela de Madrid.
" *Prince:* Juan Giráldez, dibujos.
" *Instituto de Cultura Hispánica:* Gerson Tavares (Brasil), óleos y acuarelas.
" *Toisón:* Reyzábal, óleos.
" *Clan:* Matisse, dibujos. Gregorio Prieto, dibujos.
" *Cano:* Valentín de Zubiaurre, óleos.
" *Estilo:* Eva Lloréns, óleos. Ursula Cadorin, joyas de cerámica.
" *Vilches:* José G. Ochoa, óleos, paisajes de Madrid. Aliaga, acuarelas.
" *Museo de Arte Contemporáneo:* José Caballero, acuarelas.

Sala *Altamira:* A. de Cabanyes, paisajes.
" *Alcor:* García Camacho, óleos.
" *Asociación de Dibujantes Españoles:* Primer Salón del Dibujo.
" *Fénix:* Carlos Nadal.
" *Museo Romántico:* F. Blanchard (Francia, siglo XIX), óleos y litografías.
" *Los Madrazo:* Pons Mestres, dibujos a pluma. Juan Plana, acuarelas.

COLABORAN EN ESTA SECCIÓN:

ILDEFONSO MANUEL GIL
RAFAEL GUTIERREZ
ALFONSO SASTRE
LUIS CASTILLO
ENRIQUE CASAMAYOR



BIBLIOGRAFIA Y NOTAS

LA "COOPERACION" EN EL PENSAMIENTO DE ORTEGA Y GASSET

Hace unos meses, al escribir sobre temas cooperativos e iniciar el cerco a la significación de esta palabra sinónima de convivencia, de ayuda y de solidaridad, estampamos, quizá un poco a la ligera, estas palabras, que en alguna medida nos siguen pareciendo ciertas: "La cooperación es un estilo de vida, una manera de ser, un estado de espíritu. La cooperación es el estilo de vida de lo mejor de la generación actual, la manera de ser de aquellos que comprenden que el trabajo no es una maldición, sino algo lleno de sentido y casi un goce, y el estado de espíritu de muchos hombres en el momento presente, tanto en España como en el extranjero."

Se hable de cooperación social, de cooperación internacional o de cooperación económica, lo cierto es que la cooperación, de ser un concepto ignorado y preterido, o de pensarse que era una palabra plurívoca con multitud de acepciones, totalmente insolidarias entre ellas, se va comprendiendo que existe un concepto unitario de la cooperación y que existe, sobre todo, un espíritu cooperativo, que viene a ser como la animación de toda entidad o de todo fenómeno cooperativo.

Sabido es que la palabra cooperar se utilizó primeramente en teología con un sentido análogo al etimológico, para indicar, por ejemplo, en frase de Pascal, "que es por la fuerza misma de la gracia por la que nosotros cooperamos con ella en la obra de nuestra salvación". Con esta expresión pascaliana se advierte cómo la cooperación con la que cooperamos nos viene suscitada desde fuera; es una cooperación heterónoma, y si puede valer la paradoja, es una cooperación muy poco cooperadora y bastante comodona. Luego se empleó la voz cooperar y cooperativa en lenguaje médico, hablándose de causa cooperativa como de aquella que, sin intervenir otra, no podía producir la enfermedad. Aquí, lo cooperativo es lo coadyuvante, y casi diríamos lo mínimamente coadyuvante.

Soy de los que creen que la historia de la significación de las palabras nos explica muchas veces el proceso de los fenómenos a que ellas apuntan. Cooperación, por su semántica y por su destino, estaba llamada a ser más que simple coadyuvancia o pasiva colaboración, que fué el significado primero que se le dió en medicina y teología.

Para nosotros, cooperación, cooperar, cooperativa, son fenómenos que nos interesan tanto que queremos mirarlos desde todos los lados. Cuando un español actual se interesa de veras por alguna idea, una de las cosas que hace siempre es releer a Ortega y buscar qué es lo que Ortega pensó y dijo sobre ella. Así haremos nosotros. Con ello se logra siempre una de estas cosas, cuando no las dos al mismo tiempo: una súbita claridad y sugerencias sin cuento sobre

el tema o, lo que es más importante, una formulación precisa y fiel de las ideas que estábamos trabajosamente alumbrando y a punto de descubrir. Muchas veces me ha pasado encontrar en Ortega totalmente desvelados pensamientos que sólo de una manera muy confusa se iban abriendo camino en mi mente. El pensamiento de Ortega viene a ser hoy a manera del aire doctrinal que respiramos. Ocurre que el primer nexo entre la cooperación y el pensamiento de Ortega y Gasset es que, a fuerza de apretar este fecundo concepto de la cooperación, nos vamos dando cuenta de que quizá la definición más exacta de la cooperación sea aquella que la considere como un punto de vista, como una perspectiva. Hay dos maneras de considerar todo lo que ocurre en la realidad social: una desde el punto de vista de la lucha o de la competencia y otra desde el punto de vista de la cooperación y de la convivencia. Cabría afirmar que la cooperación es lo contrario de la política, y de ahí la aversión que la mayor parte de los hombres cooperativos han sentido por la política, aversión que acaso constituya la razón sociológica de cómo una idea tan noble ha tardado tanto tiempo en triunfar e incluso en ser comprendida. Frente a la razón de Estado que es el *deus ex machina* de lo político, la cooperación erige una razón de caridad. La cooperación es una razón de amor, y por ello, aunque sea apolítica, no puede decirse que sea neutra, pues acaso no haya dos palabras que menos rimen que amor y neutralidad. La cooperación es, evidentemente, la paz; pero la paz no es algo frío e inerte, sino la más cálida y vibrante existencia humana. La cooperación tiene mucho que ver con el catolicismo entendido como ecumenicidad, como universalidad, y muy poco que ver con el catolicismo concebido como secta.

Por ser ello así, es seguro que, leyendo los *Estudios sobre el amor*, de Ortega, así como infinidad de otros ensayos, en los que sienta las bases de la convivencia de los españoles, podríamos encontrar formulaciones muy precisas sobre su concepto de lo cooperativo, y en otra ocasión nos ocuparemos de ello. Ahora nos queremos limitar a las palabras que Ortega y Gasset dedica a la cooperación en su ensayo sobre "Pedagogía social", incluído en *Personas, obras y cosas.*

Yo siempre pensé que no fué puro azar, sino algo lleno de sentido, que una misma persona, Gascón y Miramón, fuera en España, a la vez, el más entusiástico paladín de la Universidad Popular y de la cooperación. Como pienso también que estuvo lleno de sentido que tanto en la Memoria de la fundación de la Universidad Popular, redactada en 1905 por Antonio Gascón y Miramón (1), como en el artículo "Pedagogía social", escrito por Ortega y Gasset

(1) La Memoria fué publicada en 1905 en la imprenta de Ricardo Rojas, y hoy se puede consultar en la Biblioteca Nacional y en el Ateneo. En ella se dicen estas palabras, que con tanta intensidad saben a Hauriou: "Se trata de hacer una obra duradera, permanente a ser posible, en cuya realización ha de intervenir gran número de personas, y cuya gestión ha de pasar de una en otras manos; pero no basta para dejar de manifiesto, con la claridad y el relieve suficientes, el espíritu mismo de la institución, la idea que le dió vida, el carácter que la obra tuvo en la mente de los organizadores, y que ahora tiene en la práctica diaria." Y más adelante, junto a estas palabras, que nos recuerdan al decano de la Universidad de Toulouse, estas otras que hacen pensar que la Universidad Popular fué una verdadera cooperativa de enseñanza: "La idea generadora de la Universidad Popular ha sido una idea de solidaridad en su más alto sentido y en su mayor amplitud comprendida; su tendencia es aproximar a los que están distanciados y mantener unidos a los que se hallan en peligro de separación."

en 1910, se encuentren explicadas con tanta fuerza las mismas ideas que constituyen la trama de la teoría de la institución en época en que Mauricio Hauriou aun no había dado formulación definitiva a su doctrina.

Dice Ortega y Gasset "que lo social es la combinación de esfuerzos individuales para realizar una obra común", y aquí las ideas y palabras rezuman sentido de cooperación e institución.

Pero la más perfecta definición de la institución cooperativa se nos muestra en estas palabras: "Un grupo de hombres que trabaja en una obra común recibe en sus corazones, por reflexión, la unidad de esa obra, y nace en ellos la unanimidad; la comunidad o sociedad verdadera se funda en la unanimidad del trabajo."

Como siempre, cooperación e institución aparecen radicalmente inescindibles en el pensamiento de Ortega. Las palabras transcritas parecen de alguna manera una formulación tan escueta y definitiva de lo que sea la institución como la que nos brinda Hauriou en su *Teoría de la institución y de la fundación*, publicada en 1924.

De otro lado, esta afirmación evoca en nosotros palabras familiares, pues en 1928 decía Gascón y Miramón, en sus *Estudios de iniciación cooperativa:* "La cooperación es la acción conjunta en una obra común..." "La cooperación implica cooperadores que cooperen..." "... y se hace por los interesados y para los interesados."

Para Ortega, la comunidad o sociedad verdadera se funda en la unanimidad del trabajo, y continúa nuestro autor: "Sin embargo, imaginad las largas filas de esclavos que, bajo un ancho sol tórrido sobre la arena ardiente, van cargados con bloques de piedra. Desde lejos los ve el faraón y su corte moverse como las líneas negras de un hormiguero. Se está construyendo la pirámide; junto a ella, la esfinge más baja y moble. Un rayo de sol dora sus grandes labios graníticos y pone en ellos como un sonreír sarcástico. Los esclavos constructores de pirámides no hacen una obra de comunidad; el látigo del cómitre los incita: saben que aquella obra ingente no es para ellos y que ellos no son más que la fuerza natural empleada por alguien para labrarse una tumba indeleble." Y entonces Ortega concluye: "La comunidad del trabajo no ha de ser puramente exterior; ha de ser comunión de los espíritus, ha de tener un sentido para cuantos en ella colaboren. La comunidad será cooperación."

O sea que para Ortega la cooperación implica comunidad de trabajo, sentido de finalidad y comunión de los espíritus. Con ello queda claro que la cooperación tiene un sentido institucional (1).

Más adelante, en la página 239, al tratar de "la socialización de la escuela", afirma Ortega que la cooperación es la sustancia de la sociedad, régimen de la convivencia. Y más adelante se habla de que el esclavo constructor de pirámides sólo daba su pasiva colaboración.

Vemos, pues, que en Ortega aparecen como expresiones sinónimas cooperación, colaboración, convivencia y comunión. Esta sinonimia, o casi sinonimia, se muestra sólo en la obra escrita de 1910.

Sin embargo, de la lectura de la unidad armónica de la obra orteguiana, y permitidme que por ahora no sea explícito ni detallado en las citas, se

---

(1) Desde el aspecto económico, la cooperación es lo contrario del estraperlo. Lo divertido ahora es que los estraperlistas, los de cebada y los otros, se quieren hacer pasar ahora por hombres cooperadores, cooperatistas o cooperarios. Parece ser que este "trucaje" de estraperlista en cooperador es consecuencia del Pacto con Norteamérica.

deduce que estas expresiones no son enteramente sinónimas, y que caben entre ellas las gradaciones que pasamos a exponer.

La colaboración puede ser pasiva, obligada, inerte, mientras que la cooperación es siempre activa, dinámica y entusiástica. No; no cabe la pasiva cooperación, pues lo cooperativo es, por definición, dinámico y entusiástico.

Convivencia es, por un lado, más amplio; pero, por otro, mucho menos expresivo que cooperación. Los hombres conviven de muchas maneras; pero, por regla general, el vivir del hombre no es mero vivir vegetativo, sino vivir sensitivo e intelectivo, y tanto en el vivir sensitivo como en el intelectivo, se da incesantemente la cooperación. Cuando se convive jugando, amando o trabajando, lo que se está haciendo no es solamente convivir, sino cooperar. La sinonimia entre cooperación y comunión evoca muy bien el carácter institucional de la cooperación; sin embargo, parece ser que esta palabra está llena de referencias trascendentales, y que, aunque es cierto que la cooperación implica comunión de los espíritus, matiza demasiado de referencias a los problemas de tejas para arriba y se aleja del carácter humilde, cotidiano y terreno de lo cooperativo. A Dios rogando y con el mazo dando. Obras son amores y no buenas razones, constituyen la más fiel caracterización de lo cooperativo.

Lo cooperativo ha sido muchas veces incomprendido, y acaso fuera de aplicación este precioso verso de Walt Whitman.

"Se me ha acusado de tratar de destruir las instituciones, o, por mejor decir, que yo no estoy a favor ni en contra de las instituciones. (¿Qué tengo, en efecto, de común con ellas o con su destrucción?) Unicamente yo fundaría en el Manhattan y en todas las ciudades de estos Estados, en el interior de la tierra y a orillas del mar, y en los campos y en los bosques, y sobre toda quilla grande y pequeña que hiende el agua, sin edificios, ni reglamentos, ni tutores, ni tesis alguna, la institución del tierno amor de los camaradas."

Solidaridad, cooperación y convivencia son tres palabras que designan una misma idea. La solidaridad denota lo que la cooperación tiene de vínculo o nexo personal. La convivencia y la cooperación son expresiones gemelas, casi siamesas, con una misma composición semántica, en lo que vivir sustituye a operar; pero no hay más vida dinámica ni más vida con sentido que la que realiza una obra.

Otra palabra interesante es la de colaboración; pero así como labor denota un esfuerzo, opera indica no solamente un esfuerzo, sino un resultado logrado. Opera tiene mucho más sentido finalista y teleológico, y no el mero esfuerzo, sino esfuerzo lleno de sentido, y que, como tal, en alguna manera ya se ha realizado (2).

Parecen pueriles los esfuerzos que ahora se realizan por querer reducir a meros colaboradores a los entusiásticos cooperadores. Si se fué cooperador y ha sido degradado uno a simple colaborador, no hay que olvidar nunca el profundo paso atrás que se ha dado alejándose de la comunión universal, de la unidad, que únicamente es posible a través de la cooperación.

JUAN GASCÓN

---

(2) Aviso a los maliciosos. La cooperación no cree en el endiosamiento, sino en el entusiasmo. No cree en la intriga, sino en la mano abierta, indicando que el corazón también lo está.

En estos momentos, en que España se incorpora de manera brillante al concierto internacional, se percibe un creciente interés por los problemas económicos mundiales, y en particular por los europeos, así como por las doctrinas económicas que más influencia tienen en estos momentos, como informantes de la política económica de las principales naciones. El Instituto de Cultura Hispánica ha sido fiel a esta doble necesidad sentida por la opinión española, y por ello ha editado una colección de ensayos bajo el título *Aspectos económicos de la Europa actual* (1).

Existen antecedentes recientes de esta obra. Por lo que se refiere a la estructura económica europea, a lo largo de 1953 han aparecido diversos ensayos de economistas españoles y extranjeros bajo el epígrafe *Estudios sobre la unidad económica de Europa*, dirigidos de cerca por el profesor Torres. Unicamente conozco dos de ellos, referentes a Inglaterra y España, ambos magníficos (2). El enfoque ha sido el presentar diversos aspectos de la economía mundial contemplados desde nuestro país. Pese a la gran calidad del trabajo citado sobre economía inglesa, no hemos desechado la opinión de que quizá hubiera sido más conveniente aprovechar el esfuerzo de nuestros economistas para aclarar algunos aspectos de la economía nacional—que posee aún tantas lagunas—y ofrecer el panorama de la economía de otros lugares gracias a una serie de traducciones bien seleccionadas, con las que se acostumbraría además el público de habla castellana a manejar verdaderos ensayos magistrales—en todos los sentidos del adjetivo—sobre estructura económica.

Por lo que respecta a las doctrinas económicas, ha visto la luz recientemente un óptimo ensayo sobre una que ha sido fundamental para explicar la realidad económica europea. Nos referimos al trabajo del profesor Perpiñá sobre el liberalismo (3), publicado además bajo los auspicios del Instituto de Cultura Hispánica, y ejemplo de lo que debe ser un estudio sobre doctrinas económicas. De forma más bien intuitiva, surge una violenta oposición al liberalismo en muchísimos escritores católicos (4). Después del planteamiento riguroso de la cuestión por Perpiñá, queda perfectamente aclarado el porqué básico de tal contraposición.

Siguiendo esta manera de ver los problemas económicos contemporáneos —realidad y doctrina—, podemos agrupar los ensayos que constituyen el mencionado libro *Aspectos económicos de la Europa actual*. Pertenecen al conjunto de los preocupados con el estudio de la estructura económica el de Aquiles Dauphin-Meunier: *Evolución actual de la economía europea*, así como el de Henri Germain-Martin: *Política monetaria europea*. Al análisis de las líneas

---

(1) *Aspectos económicos de la Europa actual*. Ediciones Cultura Hispánica. Colección "Problemas contemporáneos". Madrid, 1953, 141 págs., 25 ptas.

(2) Cfr. Manuel Gutiérrez Barquín: *España* (Espasa-Calpe, Madrid, 1953), y Carlos Muñoz Linares: *Inglaterra* (Espasa-Calpe, Madrid, 1953).

(3) Román Perpiñá Grau: *La crisis de la economía liberal. Del "ethos" económico al de seguridad*. Ediciones Cultura Hispánica. Colección "Hombres e Ideas", 1953.

(4) Tres selectos ejemplos entre mil: Bruce Marshall: *A cada uno un denario*, Emecé Editores, Buenos Aires, págs. 28, 37, 62, 68, 69, 105, 147, 150, 177, 178, 200, 201, 202, 207 y 208; Thomas Merton: *Semillas de contemplación*, traducción de C. A. Jordana, Editorial Sudamericana, Buenos Aires, 1952, páginas 118-121, y un español, José María Gironella, a lo largo de toda su obra *Los cipreses creen en Dios*.

directoras precisas para la vida económica europea, y crítica del capitalismo liberal y del socialismo—con bastante más dureza, por cierto, para éste—, se dedican los dos de Louis Salleron: *Catolicismo y capitalismo* y *Capitalismo y socialismo*, y el de Marcel Clement: *Condiciones de restauración de la economía nacional.*

PROBLEMAS ACTUALES DE LA VIDA ECONÓMICA EUROPEA

Aunque no estemos conformes, por no suficientemente demostradas, con las adjetivaciones de Dauphin-Meunier, podemos asegurar que la vida económica europea presenta hoy en día un aspecto evidente, en el que el "monopolio predomina, y para satisfacer las nuevas exigencias del imperativo del servicio público, predomina bajo su forma más brutal la del monopolio del Estado" (pág. 11), desarrollándose activamente lo que es para el autor el "capricho irracional por las nacionalizaciones generalizadas" (pág. 10). Esta tendencia socialista y anticapitalista que se percibe en el ambiente, ¿a qué se debe?

Dauphin-Meunier cree que la razón se encuentra en la aparición de las masas en la vida activa, precisamente debida al capitalismo liberal. "El ímpetu de las masas iba a tener por consecuencia el advenimiento de una civilización de masas, de un capitalismo de masas y de un Gobierno, si no de masas, al menos para las masas. Ellas han exigido siempre más mejoramientos, y para mantenerse en el Poder, los gobernantes han tenido que ceder a sus exigencias, a veces incluso anticipándose a ellas. Una política económica ha sido concebida con arreglo a estas reivindicaciones" (págs. 12-13). Por ello, dentro del mundo liberal se estaba gestando su propia ruina, debido al auge de las mencionadas *masas*, que plantean de forma apremiante el problema de mejorar su participación en el Dividendo Nacional.

¿Por qué se efectúa esta presión de las masas? En primer lugar, estudia Dauphin-Meunier el crecimiento de la población, con su repercusión en el rápido aumento de las necesidades alimenticias. Esta presión de la población está originando hoy en día que los precios de los productos alimenticios—agrícolas y ganaderos—suban más rápidamente que los industriales, con beneficio, por primera vez en mucho tiempo, para los pueblos campesinos sobre los industrializados. Por tanto, parece lógico que éstos pretendan reducir la ventaja de los primeros en lo que puedan, y el activo desarrollo del denominado Pool Verde parece demostrarlo. La desaparición definitiva, sea cualquiera el futuro político que tenga, de la Europa oriental como barato centro consumidor de productos campesinos, y el auge del nacionalismo en las colonias, que obliga a mejorar el nivel de vida de sus habitantes, esquilmados habitualmente por sus metrópolis—Francia, Holanda, Inglaterra, Bélgica—, aumentan estos problemas para los grandes emporios industriales europeos.

Además, todos los países con solera exportadora experimentan un auge en sus tendencias autárquicas en el terreno alimenticio, conforme van logrando incrementar su libertad nacional. Un caso típico es el de la India, que, por ejemplo, era, hasta lograr su independencia, una gran exportadora de cacahuete, y que hoy, en cambio—para que se detenga la desnutrición de bastantes de sus habitantes—, procura reducir mucho sus ventas al exterior. Se ha aumentado el impuesto aduanero sobre las exportaciones de cacahuete, así como otras trabas a los envíos a otros países, haciéndose caso omiso de las protestas de la Madras Oil and Seeds Association, que hace en esto causa común con los inte-

reses de los negociantes franceses, que hicieron a la India centro de sus ataques en la Conferencia de Brighton. Para acentuar aún más su independencia en este terreno, la Unión India ha elaborado un plan quinquenal para productos oleaginosos. La urgencia de tal plan la comprenderemos si nos damos cuenta de que cada año aumenta la población en varios millones de habitantes.

También otros países del Extremo Oriente que, como la India, tienen habitantes con muy bajo nivel de vida, presentan cambios notables en su postura. Dado el predominio del monocultivo en ellos, venden sus productos al mercado internacional en cuanto sus precios les permiten adquirir alimentos con los que atender a sus más perentorias necesidades. Si no, los producirán por sí mismos, sustituyendo los cultivos de exportación por otros de cobertura. Cuando estas zonas eran colonias, y sus terrenos se cultivaban según las necesidades egoístas de la metrópoli, la depauperación de los indígenas no preocupaba a nadie, y el cultivo se mantenía. La bajísima remuneración de la mano de obra, que hacía que ésta presionase muy poco sobre el mercado de los productos alimenticios, lo permitía.

También es oscuro el panorama europeo en el terreno de la energía, indicando Dauphin-Meunier que la población europea crece más aprisa que las disponibilidades de carbón, petróleo y electricidad. Por ello, al fallar tales materias primas, sube muy poco la producción industrial en relación con los aumentos de población, quedando progresivamente menos excedentes de tal producción para la exportación. Como, por lo dicho más arriba, la importación resulta cada vez más cara, por cada uno de los pequeños excedentes vendidos en otros países cada nación europea recibirá una progresivamente menor cantidad de bienes de importación. Si se pretende mantener ésta, aparece un peligroso desequilibrio de la balanza comercial.

Como resultado final, el Estado procura planificar en lo posible todas las actividades, llegando, según Dauphin-Meunier, hasta el peligrosísimo punto de la planificación de nacimientos o *birth control*. Sin embargo, como nos dice Perpiñá (5), este control de la natalidad es de rancia estirpe liberal, y no creemos que el socialismo tenga nada que ver con su desarrollo en la isla hermana de Puerto Rico.

Las situaciones de escasez que, por tanto, se originan, tienen un corolario de sacrificios que el espíritu actual de las masas europeas rechaza. Además, el mimetismo con respecto al modo de vida americano, gracias al cine y el ejemplo de las fuerzas de ocupación, crea unos hábitos de consumo poco de acuerdo con las posibilidades de sus países. Si a esto incrementamos la presión de la propaganda comunista (6) y la distribución de la riqueza a favor de unos cuantos en bastantes países—hechos éstos no señalados por Dauphin-Meunier—, comprenderemos la difícil situación creada en bastantes naciones de nuestro continente.

La última parte del trabajo se refiere al problema del pleno empleo. Su

---

(5) En *ob. cit.*, págs. 59-67.

(6) Es curioso destacar que el telón de acero soviético frente a muchas películas, revistas, novelas, etc., occidentales, políticamente innocuas, tiene sus raíces en el deseo de reducir el consumo en lo posible, con objeto de incrementar la capitalización, pues podría incrementarse al contacto con documentos que muestran la manera de vivir de países mucho más ricos. Es indudable que la cercanía de Estados Unidos a través de este fenómeno, denominado *efecto-demostración* por Veblen, es un grave inconveniente para el desarrollo de ciertas zonas hispanoamericanas.

interés no llega al que se alcanza en las páginas más arriba reseñadas. Las no demasiado rigurosas alusiones a Keynes, y sus referencias no muy exactas sobre problemas monetarios—así en la página 33 alude a que "mucho más eficazmente que una fiscalización progresiva, la inflación permite la nueva distribución de las rentas", pues la inflación "sostiene la tendencia a la igualdad de las rentas"—contribuyen a justificar esta actitud nuestra.

El resumen final de este trabajo es el de que Europa procura integrarse, planificando de tal manera que se pueda mantener la economía de mercado. Tal tendencia se ve comprometida por las reformas sociales—con su secuela de mayor consumo—y los gastos de rearme.

El trastorno que supone la inflación para la estabilidad social es la base inspiradora del ensayo de Henri Germain-Martin: *Política monetaria europea*. Es lógico que cuando se procura justificar la necesidad de una moneda estable se luche, como hace el autor, contra los doctrinarios defensores a ultranza de la inflación. Sin embargo, estó no justifica que se ataque a Keynes con tanta dureza como falta de exactitud. a causa de que tales doctrinarios traten de convencer a los políticos de que sus utopías se basan en las doctrinas del gran economista inglés. Como ejemplo de la falta de rigor de Germain-Martin en este terreno, mencionaremos su alusión a que "dos escuelas monetarias" —que al parecer se reparten el dominio del mundo científico—se enfrentan en estos momentos: la del pleno empleo y la de la moneda sana. Al parecer, la "escuela de pleno empleo hace girar la moneda alrededor de la economía, mientras que la segunda escuela—la de la moneda sana—hace girar la economía alrededor de la moneda" (pág. 129). Todo este párrafo es insostenible en cuanto se lo observa desde una elemental perspectiva científicoeconómica.

No se crea por lo dicho que carece de interés este artículo. En él pueden encontrarse interesantísimos datos sobre la evolución de los precios en los últimos tiempos, la actitud que adoptan ante la inflación ciertos medios financieros muy influyentes, problemas monetarios de Francia y cifras interesantísimas sobre la presión fiscal en diferentes países. También destacaremos sus propuestas para alcanzar la estabilidad monetaria europea, particularmente al referirse a la Banca, afirmando que "para construir Europa, y para construirla monetaria y económicamente, sería bueno tener en cuenta la cuestión de unificar los estatutos de los Bancos de emisión europeos, con el fin de partir de bases uniformes en las emisiones de monedas. Si ocurriera ya de este modo, habría rápidamente una administración de la economía monetaria de Europa que la sanaría inmediatamente" (pág. 136).

DOCTRINAS SOBRE POLÍTICA ECONÓMICA

De Louis Salleron se publican dos trabajos. Uno extenso, titulado *Catolicismo y capitalismo. Los católicos franceses ante el capitalismo* (págs. 47 a 81), y otro más breve: *Capitalismo y socialismo* (págs. 83-90).

El primero es, desde luego, el más interesante (7). Se parte en él del famoso

(7) Este trabajo es la parte primera del capítulo primero de la obra de Louis Salleron *Los católicos y el capitalismo*, trad. de Enrique Segovia López y José Martínez Ortiz (Fomento de Cultura, Valencia, 1953). Junto con el capítulo V, titulado *Simonne Weil y el proletariado*, en el que se presentan multitud de facetas de la obra de esta interesante mujer, es casi lo único interesante de una obra caracterizada quizá por un excesivo afán de divulgación, que daña notablemente el rigor científico.

artículo del conde dalla Torre, publicado en *L'Osservatore Romano* el 8 de mayo de 1949, bajo el título *La Iglesia católica y el capitalismo*, que en España se reprodujo en forma de amplio resumen por *Arriba*. Incitado por el franco anticapitalismo que se desprende de este artículo, Salleron comienza a considerar el problema que da título a su trabajo.

En primer lugar, tropieza con un gran desarrollo del capitalismo precisamente en los países esencialmente protestantes y que poseen activas minorías judías—véase en el devenir histórico el caso de Holanda, Inglaterra y los Estados Unidos—, frente al débil desarrollo de este fenómeno entre los pueblos católicos. En el concreto caso de Francia, Salleron percibe clarísimo el caso: "Lo que llamamos Alta Banca, es decir, la Banca animadora y creadora de los grandes negocios, sólo ha comprendido a rarísimas familias católicas o, mejor dicho, quizá a una sola" (pág. 54). "En un país de historia y de mayoría católicas, ésa es la prueba evidente de la heterogeneidad intrínseca del catolicismo y del capitalismo" (pág. 55).

¿A qué se debe esta aversión, esta separación, entre capitalismo y catolicismo? "El capitalismo está fundado sobre la idea de progreso material mantenido por el espíritu de ganancia" (pág. 57), o, más claro, sobre "el espíritu de riqueza, el espíritu de lucro derivado de la posibilidad de formación de un nuevo capital" (pág. 58). De este *espíritu* del capitalismo se deriva:

a) *Un orden jurídico*, "fundado sobre la propiedad individual (más absoluta posible) y la libertad individual (más completa posible)" (pág. 57).
b) *Una estructura económica*, basada en los diversos elementos que giran en torno a la economía de mercado.
c) *Tales órdenes se desarrollan históricamente*, a través de sucesivas etapas, tales como la era de los grandes descubrimientos geográficos o la era del maquinismo.
d) *Una situación social*, caracterizada "por la separación del capital y del trabajo y las relaciones antagónicas entre ambos" (pág. 57).

Todo este planteamiento del capitalismo es indudable que ofrece base suficiente para la enemistad de los practicantes de la religión católica.

La Iglesia como tal, o sea el "aparato jerárquico del catolicismo, el gobierno visible de nuestra religión" (pág. 59), o más exactamente "la congregación de los fieles, regida por Cristo y el Papa su vicario" (8), no ha atacado mucho al capitalismo. La explicación es sencilla. El nacimiento de éste (siglos XVI y XVII) coincide con el planteamiento del problema protestante, que, como es lógico, reclamaba toda la atención. En los siglos XVIII y XIX, el racionalismo y la desviación anticatólica de la Revolución francesa (9) impusieron nuevos frentes

---

(8) Definición según la popular *Doctrina Cristiana*, de P. M. Jerónimo de Ripalda, S. J., añadida por Juan Antonio de la Riva (Hernando, Madrid, página 39).

(9) Con esto queremos indicar que, en principio, la Revolución francesa tenía hondas vinculaciones, doctrinales y personales, con el catolicismo. Chesterton es un destacado defensor de esta postura. (Véase, por ejemplo, su *Pequeña Historia de Inglaterra*, trad. de Alfonso Reyes, Editorial Saturnino Calleja, Madrid, págs. 267-268.) En cuanto al papel de los sacerdotes de menor categoría, piénsese en la trascendencia de la obra del abate Emmanuel-Joseph Sieyès—puede consultarse en la edición del Instituto de Estudios Políticos bajo el título *¿Qué es el Estado llano?*, precedido del *Ensayo sobre los privilegios*, prólogo de Valentín Andrés Alvarez, trad. de José Rico Godoy, Colección "Ci-

de lucha. Sólo al finalizar el siglo XIX, los peligros que acarreaba la extensión del marxismo y del anarquismo, debido a los excesos del capitalismo, obligaron a la condena formal de la actuación de éste por parte de la Iglesia: "... el monopolio del trabajo y de los efectos de comercio... ha pasado a manos de un pequeño número de ricos y opulentos, que imponen de esta forma un yugo casi servil a la infinita multitud de proletarios", se puede leer en la *Rerum Novarum*. Pío XI persiste en esta actitud al declarar en la *Quadragesimo Anno*: "Lo que en nuestra época atrae, en primer lugar, nuestra atención no es solamente la concentración de riquezas, sino aún más la acumulación de un enorme poderío, de un poder de hombres que, generalmente, no son los propietarios, sino simples depositarios y gerentes del capital, que administran a su antojo (10).

"Este poder es, en particular, muy considerable entre los que, detentadores y dueños absolutos del dinero, gobiernan el crédito y lo dispensan según su voluntad. De esta forma distribuyen la sangre al organismo económico, cuya vida está entre sus manos, de modo que sin su consentimiento nadie puede siquiera respirar.

"Esta concentración del poder y de los recursos, que es como el rasgo distintivo de la economía contemporánea, es el fruto natural de una concurrencia cuya libertad no conoce límites; sólo se mantienen en pie los más fuertes, lo que, digámoslo así, les permite luchar con más violencia y menos por escrúpulos de conciencia.

"A su vez, esta acumulación de fuerzas y de recursos conduce a una lucha incesante para hacerse con el poderío, y esto de tres formas: primero se combate por el dominio económico; después, en aras del poder político, cuyos recursos y poderío se explotarán en la lucha económica, y después, el conflicto alcanza el terreno internacional, bien sea porque los diversos Estados ponen sus fuerzas y su poderío político al servicio de los intereses económicos de sus propios súbditos, o porque se valen de sus fuerzas y de un poderío económico para zanjar sus diferencias políticas.

"Estas son las últimas consecuencias del espíritu individualista en la vida económica, consecuencias que todos, venerables hermanos y muy queridos hijos, conocéis perfectamente y deploráis: la libre concurrencia se ha destruído ella misma; a la libertad de mercado ha sucedido una dictadura económica. El deseo de la ganancia ha dado lugar a una desenfrenada ambición de dominar. La vida económica entera se ha hecho horriblemente dura, implacablemente cruel. Y a todo esto se suman los graves daños de una penosa confusión entre las funciones y los deberes de orden político y los de orden económico; tal, para no mencionar nada más que una de extrema importancia, es la decadencia del poder, que debería gobernar desde lo alto, como soberano y árbitro supremo, con toda imparcialidad y en sólo interés del bien común y de la justicia, y, sin embargo, ha caído al rango de esclavo, convirtiéndose en dócil instrumento de todas las pasiones y de todas las ambiciones del interés. En

---

vitas", Madrid, 1950—, o bien véase—como resumen mínimo—lo que dice Stefan Zweig en *Fouché. Retrato de un político*, trad. de Máximo José Kahn y Miguel Pérez Ferrero, Editorial Juventud Argentina, 2.ª edición, Buenos Aires, 1940, páginas 15-16.

(10) Destacamos, porque no sabemos de nadie que lo haya hecho, estos párrafos, muestra de la perfecta comprensión por parte de Pío XI del fenómeno de la separación de la propiedad y el control en las Empresas, última culminación y degeneración del capitalismo.

el orden de las relaciones internacionales, de la misma fuente manan dos corrientes distintas: por un lado, el nacionalismo o imperialismo económico; por otro, no menos funesto y detestable, el internacionalismo o imperialismo del dinero, para el cual donde está la ventaja está la patria" (11).

Salleron, a partir de este punto, efectúa una sutilísima distinción entre el espíritu del capitalismo y los caracteres externos que presentaba en 1931. Por ello, dado que, en 1951, existe en Francia un poderoso sindicalismo, una fuerte intervención en la propiedad privada y en la libertad económica, así como una completa estatificación del "Banco de Francia, los Bancos de depósito, las Empresas hulleras, el gas y la electricidad, los seguros, los ferrocarriles" (páginas 67-68) (12), y dado además que nadie defiende al sistema capitalista abiertamente (13), es posible que el mantenimiento del capitalismo, tal como hoy se presenta, sea—según Salleron—un mal menor: "Un anticapitalismo militante, por el hecho de ser absolutamente negativo, arrastraría, ante todo, agua a la rueda del molino del estatismo y del comunismo. Los males que resultarían de una revolución de esa índole serían seguramente superiores a todos los que se denuncian hoy" (pág. 74). De ello pretende deducir Salleron que la Iglesia, puesto que en la *Quadragesimo Anno* se decía explícitamente que el capitalismo "no es condenable por sí mismo" y sólo por sus efectos, y éstos han mejorado, no tiene base para perseguirlo.

La última parte del ensayo de Salleron (14), de manera no demasiado clara, pretende defender lo que podríamos definir como un *capitalismo limitado*, sin una total formulación rigurosa.

La comprensión de la postura de Salleron se completará con la lectura del ensayo *Capitalismo y socialismo. ¿Es el socialismo el heredero del capitalismo?*, motivado por un libro del teórico marxista francés Lucien Laurat.

Plantea Marcel Clement, en su trabajo *Condiciones de restauración de la economía nacional*, el mismo problema que Salleron, o sea las relaciones entre capitalismo y catolicismo. Admite, como éste, que en su desarrollo histórico es el capitalismo "abusivo", y "ha determinado... una concentración cada vez más masiva del capital productivo *(sic)* entre las manos de un restringido número de individuos" (pág. 97). No cree en la solución marxista, y por ello pretende que la solución cristiana sea una simple modificación "en el seno mismo del régimen capitalista", de forma que se consiga hacer "salir a los asalariados industriales de las dificultades de la situación actual sin llegar, no obstante, a la estatificación del socialismo ni a la colectivización del marxismo" (página 104). Para ello orienta la acción obrera no a través de su actuación como clase, sino a través de la vida profesional, creando un sistema corporativo. Si, de acuerdo con Max Weber, definimos la profesión como "la peculiar especificación, especialización y coordinación que muestran los servicios pres-

---

(11) Perdónesenos la longitud de la cita; pero creemos necesaria su difusión, pues—sea la culpa de quien fuese—estos párrafos valientes y contundentes de la *Quadragesimo Anno* suelen esquivarse en las exégesis, originando que muchos católicos, y yo el primero, hayamos precipitadamente infravalorado este singular documento.

(12) De todas estas Empresas, sólo se encuentran nacionalizados en España los ferrocarriles, que eran un negocio ruinoso como Empresas privadas.

(13) Es interesante, significativo y debería preocupar a los Estados Unidos, que una de las razones de esta actitud sea el "hallarse el capitalismo encarnado en el terreno mundial por los Estados Unidos", debido al "resentimiento nacionalista" existente en Francia (pág. 69).

(14) Que se continúa en la obra citada en la nota 7.

tados por una persona, fundamento para la misma de una probabilidad duradera de subsistencia o de ganancia" (15), este matiz de *subsistencia* o de *ganancia* es el central, y, por tanto, los miembros de una organización profesional procurarán maximizarlo. Surgirá así, con gran probabilidad, una lucha feroz entre las diferentes ramas corporativas, ya que se ha montado el sistema económico como un conjunto de monopolios, procurando cada uno de ellos conseguir el máximo beneficio a costa de los otros, dando por resultado una estructura económica notablemente inestable. La solución habrá de venir de una intervención del Estado muy reforzada, si se pretende dar alguna salida al sistema defendido por Marcel Clement, aunque no sabemos si esto sería de su agrado.

Como final, quiero indicar que resulta asombroso para un español el notar que estas cuestiones se tratan ya mucho más rigurosamente en nuestra patria que en la vecina República. En otra ocasión he aludido a que nuestra Facultad de Ciencias Políticas y Económicas posibilita la creación de un sistema de política económica completo y revolucionario (16). Después de leer este ensayo, creo que también a la Facultad de Ciencias Políticas y Económicas se debe nuestra creciente superioridad científica en el terreno de la economía.

JUAN VELARDE FUERTES

LOS OJOS DE TOLEDO

(CARTA A LUIS FELIPE VIVANCO)

Lo que tiene este libro tuyo, *Los ojos de Toledo,* querido Luis Felipe, es que trasciende de sus propias lindes temáticas. Es un libro que podríamos llamar, imitando a Luis Rosales en esto de inventar nombres, libro transfigurador. Quiero decir que, en el ensanchamiento del propio ser que es la actualización del recuerdo, no solamente nos presentas tú un fragmento de tu primera adolescencia, sino que nos incitas a nuestro propio membrar; y así como muchas veces una melodía nos suscita la aparición de otra desvanecida en lo lejos de la vida, este relato de tu vida en Toledo durante un año, decisivo, de tu adolescencia, que es el argumento de tu obra; tus paseos, las figuraciones ilusionadas, el recuerdo de tu padre, los atardeceres, me ha llevado a mí a recuerdos de mi vida. Y así, en paralela evocación, la simpatía salta de recuerdo a recuerdo, y esto que te digo de mí puede valer para cualquier lector de *Los ojos de Toledo* (1).

Y ahora vayamos a la faena de explicar qué sea tu libro. Cualquiera lo define. ¿Cualquiera lo define? ¡Cualquiera lo define! Pues si digo lo primero

(15) MAX WEBER: *Economía y sociedad;* tomo primero: *Teoría de la organización social,* trad. de José Medina Echavarría, Fondo de Cultura Económica, México, 1944, pág. 145.
16) *La economía española,* entrevista publicada en *Fotos* el 28 de noviembre de 1953, año XV, núm. 874.
(1) *Los ojos de Toledo.* Leyenda autobiográfica. Con un retrato del autor por Benjamín Palencia. Editorial Barna, S. A. Barcelona [1953].

con suficiencia de oficio profesoral, y después desconfío y repito la frase interrogatoriamente, y vuelvo a decirla con suspensa exclamación, es que no basta con decir que es un libro autobiográfico de época infantil. Y no basta porque sabemos lo que de involuntaria o voluntaria falsificación hay en todo libro de recuerdos. En realidad, en un poeta, autobiografía es mucho de su obra; en algunos (quizá tú), casi toda. ¿No era autobiográfico *Tiempo de dolor*, tu libro de poesía? Pero después de *Tiempo de dolor* ha salido ese libro hecho de vida cotidiana profunda y hermosa que es *Continuación de la vida*. Desde luego, no hay que abusar del vitalismo crítico. Acabo de leer una larga discusión sobre si una obra se comprende mejor conociendo a su autor. ¿Importa determinar qué clase de autobiografismo tiene esta autobiografía o este documento que es *Los ojos de Toledo?* Tú me dices en una carta (que he recibido cuando ya tenía empezada la mía) que el libro ha ido madurando poco a poco y que lo has escrito de un tirón. Eso hace que este concepto, tan vago, de autobiografía necesite en cada caso un cumplimiento matizado. Uno de nuestros novelistas menos fantasiosos (aunque tenga mucha fantasía) dice que, en el fondo, toda novela es una autobiografía. Cambiemos los términos y digamos, cosa nada nueva, que toda autobiografía tiene mucho de novela. Y en este caso, tú me lo dices, se trata de una "leyenda", de una forma de recuerdos y de narración. Toda vida es también una leyenda, es ensueño y fantasía. Somos quienes somos (¡ay este "por ser quién soy", tan repetido por labios españoles!); pero no sabemos, no podemos saber quiénes somos. El "conócete a ti mismo", una broma. Porque "sólo conoce al hombre el espíritu de Dios que está en el hombre". Pero, por eso mismo, el intento de conocerse es uno de los más nobles en este *intelligere* tan agustinianamente radicado en nosotros (esto lo he tomado de Pedro Laín; yo he leído a San Agustín muy parcialmente). Y si toda novela nos da presente, una vida, y nos arrastra a ella, la novela que es la autobiografía nos arrastra a nuestra propia vida.

Ahora, partiendo del supuesto de que yo no te conociera y de que tú no me hubieras escrito nada, creo que podría decir que este libro ha tenido su nacimiento, su plena madurez interna, en el momento y en la zona vital de *Continuación de la vida*. Este libro brotó de "una singularísima e importante situación vital—cuando se está viviendo la vida desde una soledad no interrumpida por la nueva soledad humana que la enriquece—". En él cantas la vida cotidiana con la mujer, con los hijos, vida de familia, paisajes amorosamente vividos. *Continuación de la vida* es un libro de compañía; *Tiempo de dolor* es un libro de soledad. Y quizá esta oposición sea caprichosa; pero sabemos por ambos libros, sabemos por *Continuación de la vida*, que la soledad no es siempre el mejor medio para comprenderse a sí mismo, que no lo es la mera coincidencia en una ocasión con otros individuos, que el mejor medio de comprenderse a la cosa que es uno mismo, de comprehenderse, es decir, de medirse, es el amor. El amor hecho cotidiano operar, cotidiano servir, cotidiano henchir el presente de recuerdos y de esperanzas. El amor encarnado, hecho criaturas que viven (que viven y gritan y le vuelven a uno loco cuando quiere escribir un buen artículo sobre un buen libro de un buen amigo), y que al presentarse como imagen hacia el futuro hacen aparecer de pronto la imagen de nuestro pasado. De ahí que tu autobiografía sea biografía, es decir, figura con sentido, con comprensión y con la necesaria invención.

Permíteme una leve pedantería analítica. Con la sensibilidad deformada y deformante de los diarios comentarios filológicos, me ha saltado como un gaza-

pillo de los que cazaba tu padre el uso tan frecuente que haces de la conjunción *y*, que destaca más por ir enlazando oraciones cortadas por un hiato, por un punto y seguido. Tan frecuente es que creo que es un estilema del libro. (Perdona lo de "estilema". Pero de alguna manera hay que llamar a las cosas.) Creo que no es en todo el libro, pero no he tenido tiempo de contar los casos. Creo un buen ejemplo el de este párrafo, que copio para que los lectores de esta carta me entiendan mejor:

"Aunque yo había visto las cosechas verdes rodeando a los pueblos, estábamos en otoño. Era el día último de octubre, víspera de Todos los Santos. Y yo tenía una rodilla infectada de pus, y estaba sentado, con la pierna tiesa y vendada delante de mí, al lado de la vidriera de un balcón. Y había un jardín minúsculo entre altas tapias, muy húmedo y sombrío. Y un árbol muy grande—casi más grande que el jardín—, con algunas hojas cobrizas colgando aún de las ramas. Y entre sus ramas negras empezaba la noche. Empezaban a temblar las estrellas. Y al pie del árbol había más hojas secas, pegadas a la tierra del jardín. Y las ramas del árbol rozaban los cristales del balcón. Y estaba a oscuras..."

Este estilo sintético es un estilo, quizá voluntariamente, infantil. No acumula caóticamente las cosas, sino que es como una forma de iluminación del recuerdo; así un niño cuando, temeroso de la oscuridad, va encendiendo las luces de sucesivas estancias.

Y así se te ilumina Toledo. Tu libro es, sí, una leyenda, es un fragmento de una adolescencia. La adolescencia es la edad en que hay un fuerte, casi feroz interpenetración del yo y el mundo. En *Los ojos de Toledo* se narra una experiencia: la transformación de uno de esos elementos antagónicos; hay un nuevo ámbito vital: Toledo. La verdad es que yo me quedé un poco desconcertado cuando empecé a leer tu libro. Creía que fuera una guía o unas impresiones más objetivantes. Pero Toledo es en este libro, ante todo, un medio nuevo, un denso conjunto de incitaciones en una vida adolescente. Y así unas veces aparece duramente objetiva y otras encendida en la luz azul de las fantasías.

Toledo, como otras tantas ciudades de España, tiene viejos caserones. En cada uno de ellos se abría para ti un misterio, resuelto siempre en imaginaciones, en la veloz construcción de mundos de la fantasía. Hay en Toledo, como en otras tantas ciudades de España, conventos, de muros caleños, ocres o blancos, de tapias de ladrillo, casi siempre desconchados. Conventos de clausura. Y uno de esos conventos se convierte en una obsesión, y penetras en él, penetras metiéndote dentro de ti. "Mañana, nadie se habrá enterado; pero yo habré estado dentro de ellos, y ya sabré cómo son estas habitaciones y galerías, en las que pasan su tiempo las monjas..." Y sólo sientes no poder inventar todo: "La sacristía ya, como he visto tantas de verdad, no puedo inventármela a mi gusto."

Toledo es también su paisaje. Y el paisaje aparece aquí recordado, con una atención especial para lo sensual, para el color, el olor, la luz. ¿No hay aquí una revisvicencia del recuerdo por una sensibilidad ya entonada por la contemplación de obras de arte? "Poco después empezamos a subir una cuesta. Y aumentaban las distancias limpias: rojizas, doradas o azuladas en la tarde. Y pisaba la tierra del camino. Y pasábamos junto a los altos roquedales, bordeándolos. Y Toledo estaba enfrente. Era otro cerro de muros de ladrillo o de mampostería y de tejados escalonados. Y también se veían los terraplenes del

paseo del Tránsito, las escombreras bajando hacia el río." Toledo es una incitación; a veces, la llamada de la ciudad o el paisaje te da su contemplación más real, más fundida en ti mismo sin perder su ser. Y así podemos decir que hay una comprensión de Toledo muy honda, de la ciudad y de su paisaje, no sólo del cercano, sino del más alejado. ¡Qué serena hermosura de la Naturaleza, qué fuerza! "Sentado a la orilla del Tajo, ¡cómo brillaba el agua represada y con una isla verde y alargada en medio! Y ¡cómo brillaba el cielo con luz clara! Pero una luz clara, especial, sensiblemente toledana y de la vega del Tajo. Cerca se elevaba un poco una noria, sombreada por árboles añosos —chopos o negrillos—al lado mismo del río. Y se veían los ribazos de hierba espesa, con flores amarillas. Y dos terneros, uno de ellos ya crecido, casi un choto. Y juncos altos en la orilla, mecidos por el viento. Y peces muertos, hinchados, bastantes grandes, que el agua golpeaba contra el fango, entre los juncos. No sabía de dónde venían esos peces ni por qué habían muerto tantos. Sonaba el viento en los negrillos y olía todo a verdor de primavera."

Pero también está ahí la vida, está aquí (de un aquí a un allá van los años de la vida). El mundo se presenta para el vivir del adolescente como materia modelable, otra como agresiva mole. Una experiencia decisiva en este año de Toledo: el descubrimiento directo de la muerte. Se nos relata en tu libro la muerte de unos primos: "Habíamos estado tan unidos que tal vez murieron en el momento en que los cambios fundamentales de nuestras vidas iban a empezar a separarnos. Ahora, después de la noticia de su muerte, tenía, por fin, en Toledo un dolor *real* por algo *real*." Subrayo yo esta repetición, anoto que ese desvelamiento de la realidad en tu vida, en tu leyenda, en esta novela (olvido ahora que tiene raíz auténtica), lo da la muerte. Aparece así un impresionante testimonio de cómo la muerte de una persona de nuestra convivencia es, ante todo, una limitación de nuestro ser proyectado. Dices: "Y en los primeros momentos, la sensación física de la pérdida, el no poder acostumbrarme a la idea de que no iba a verlos más, el no poder concebir la continuación de mi propia vida sin ellos." Una extremada experiencia de que vivir es, ante todo, convivir. Quizá haya ahincamientos distintos en nuestra vida de estas separaciones sucesivas que nos impone la muerte, o que nos impone la vida. En el crecimiento de vida sentimos cómo nosotros nos separamos de los que quedan atrás, y esta separación no se siente sino como impulso hacia adelante muchas veces. Cuando vemos que la vida continúa en nuestros hijos, sentimos nuestra muerte futura como una separación de ellos, un quedar atrás nosotros. Por eso en la experiencia adolescente la muerte se siente, como lo sientes tú en tu libro, como una manquedad, como una falta de vida. Y la muerte ha entremetido la vida, que no podía ser ya de los primos en tu imaginación. Unamuno (cito a través de Julián Marías) ya advirtió que la imaginación "es la facultad más sustancial, la que mete a la sustancia del espíritu de las cosas y para los prójimos". Tú dices de tus primos muertos: "Empezaban a ser terriblemente míos. No sólo su recuerdo, sino también su proyección hacia el futuro de mi vida." El desmembramiento que es la muerte vemos que ensancha hacia dentro, hacia los mundos místicos, cerrados, de la imaginación, lo que ya no está ahí ni aquí. (Un hombre, una ciudad. Sí; porque nosotros sabemos que las ciudades pueden morir.) Es una, casi abusiva, conquista definitiva de lo que podía haber sido opuesta. Y lo irreal, y el desgusto definitivo de la imagineidad, nos revela que el auténtico amor real, plenitud de la convivencia, es mucho más ser en otro, que otro sea más en nosotros.

Y es que en la adolescencia, en esa adolescencia tuya, hay una presión terrible, casi feroz, de la vida; una búsqueda de la propia personalidad, rota esa unión mítica del yo y de las cosas propias de la niñez. Cuando en tu libro descubres el cuadro del *Entierro del Conde de Orgaz,* dices: "A mí no me interesaba la pintura. Mi emoción consistía en que, de una manera sencilla, pero arrebatada, entraba en contacto con una vida espiritual superior." Y es en los caballeros del *Greco* en donde verificas ese descubrimiento de lo personal, sentido primeramente como lo individual: "Desde mi necesidad de no cambiar, de llegar a saberlo todo sin cambiar, ¡qué ejemplaridad tenían esos caballeros! Eran ejemplos de la máxima rebeldía—es decir, de la máxima posibilidad de entrega—, que consiste en aceptar todo lo exterior y menos importante, pero sin que afecte al núcleo interior independiente."

¡El núcleo interior independiente! Pero no cerrado, sino, con la fuerza de la adolescencia, proyectado hacia el futuro: "... los caballeros del *Greco* empezaban a ser el ejemplo de lo que yo quería llegar a ser frente a la vida. O sobre ella (más bien sobre ella)." Sería interesante ver si esa superación de la vida era sentida realmente por ti entonces. Todo en tu libro es aspiración; se revela en él el agridulce sabor que tiene el desvelamiento del yo, la afirmación de ser. ¿Cumplen para el adolescente de *Los ojos de Toledo*—ahora tú no eres tú, sino tu personaje—esos caballeros del *Greco* una función vital de "modelo heroico"? En los "modelos heroicos" que la adolescencia toma pueden verse, ante todo, formas de vida socializada ("ser ingeniero", "ser médico", "ser astrónomo", "ser maquinista de tren"), y pueden imitarse sus gestos y formas exteriores. Pero ahí tu modelo es, ante todo, un impulso, no una figura externa, sino una impulsión íntima. Y mira, no te enfades, pero la primera vez que te vi con uniforme también parecías un caballero del *Greco,* lleno de vida interior. Que sea posible en una adolescencia el modelo de ímpetu y no de apariencia puede ser de interés.

Muerte, personalidad y también el desvelamiento del erotismo. El contrapunto de los escarceos en los paseos provincianos y la creación de la Amada. Estas figuras de viento, de fuego, de ensueño, que son los personajes femeninos en la creación literaria, pueden nacer en las adolescencias sin llegar jamás a ser escritas o pintadas. Pero hay esa creación con elementos dispares, a veces con mínimos elementos adivinados, como las crestas y barrancos y cabezas de una sierra se adivinan entre la neblina cuando puede pasar entre ella un rayo de sol. ¡Es tan varia—tú lo sabes—la vida! ¡Es tan fecunda y tan rica que sólo se pueden rozar sus formas en rápidas vividuras! (Pues sí, vamos a aceptar esta palabra, creada por Américo Castro.) He dicho desvelamiento de la erótica, y tomo esta cita de Spranger (su *Psicología de la edad juvenil* me ha acompañado en este comentario, aunque mucho de él sea también confesión de intimidad): "Digamos, ante todo, breve y provisionalmente, que es una forma del amor predominantemente psíquica y de carácter *estético.* Una estructura de vivencias tiene sentido estético cuando, sin apetencia de goce o posesión real y corporal, se funda en la unión psíquica (proyección sentimental) con un objeto intuitivo, ya sea dado como real, ya sea sólo imaginado." Una sola visión, fugaz, en esas horas blandas que siguen a la fiebre, es el levísimo apoyo, el estremecimiento que precede (viejo mito platónico) al nacimiento de las alas en el alma. Es la Amada. "Al principio—dices—no quería soñar con Ella, sino verla, es decir, volverla a ver. Después, como no volví a verla, se desbordó mi inclinación natural hacia el idealismo, y su imagen empezó a in-

tervenir en todos los instantes dolorosos y exaltados de mi aislamiento voluntario y casi interrumpido. Porque yo dividía mi vida, más aún que antes, en dos regiones: la de las conversaciones y los acontecimientos vulgares y la de mi soledad puramente imaginativa. Y creía que la realidad plena del mundo pertenecía a esta última, en la que estaba Ella, con aire al par recatado y altivo y con la cabeza muy alta." Pero lo que tú descubres es una nueva posibilidad en la personalidad naciente: "Me inventaba yo a mí mismo—desde mis ojeras incipientes—a través de su realidad soñada." Y así vas inventándote, inventando a la Amada, a ella y a sus circunstancias, con la fluctuación entre la necesidad de inventarle tal circunstancia y de rechazarla. Y de esa mínima sugerencia nace un relato, una leyenda de tu leyenda. Junto a la Amada, un viejo, un viejo que, ante todo, explica el descubrimiento del mundo, distinto, por los exploradores y por los artistas. Y así, la fantasía crea un relato, entre mítico y real, de honda poesía, de honda vida, de esa zona abisal de la que, sin duda, iba a brotar tu profunda poesía. Y brota impelido por la fuerza de la primavera. Pero no en una dirección carnal; no te mueves con el fatal frenesí de los adolescentes de Wedekind, sino que esa fuerza es, ante todo, una inserción en el ser del adolescente de tu libro de una fuerza de amorosa elevación.

Junto a esos ahondamientos en las zonas más decisivas del espíritu: la íntima búsqueda del otro, la desgajadura producida por la muerte en esta fructificación de una vida, el nacimiento por la vocación de ser individuo, el amor (con los tironazos, en pesadillas, de sensualidad), hay en tu libro otras realidades cotidianas, que tan pronto aparecen en sí mismas como en su calidad de proyecciones hacia la fantasía. Las menudas incidencias familiares, la merienda en los días de frío, el colegio, la contemplación del arzobispo muerto; y siempre la ciudad, las casas, los hombres y las mujeres de Toledo. Estos capítulos dan una imagen, una visión narrativa, viva, de la ciudad. Y, por último, esos capítulos, en que el molinerillo cuenta también sus imaginaciones, sus fantaseadas historias sobre la isla de un sueño.

Y ahora he de terminar ya esta carta provincial. Voy a dar un aire objetivo a estas impresiones. La materia poética de tu libro es de una honda autenticidad; lo que haya de real, yo no lo sé; pero hay una vida auténtica en el personaje, en el muchacho que relata sus días en una ciudad que, en sí, es incitante como Toledo. Entra tu libro en un género que podemos llamar "adolescencias". En el género épico se habla de mocedades, de juveniles hazañas de conquista y lucha. Pero en las adolescencias hay un mundo íntimo, que se crea adoleciendo de él mismo. A veces hay adolescencias serenas y apacibles. A ti y a mí nos gustó mucho la adolescencia de Carossa. A mí no me gusta demasiado la de Goethe, porque tiene un aire enfadoso de mocedad, de conquista en extensión y no en profundidad. En las adolescencias extremadamente románticas se está *feindselig gegen alles Ererbte*, como dijo Rilke, con enemistad frente a lo heredado, con rotura isolizante. Tu adolescencia, como tu poesía, es descubrimiento adolecedor, pero también esencialidad continuadora; está radicada en una fidelidad que es apoyo y retorno para el vuelo. Esto es lo que tiene de original dentro de este género, cuyas determinantes he trazado con toda provisionalidad.

Y esa plenitud aparece también en la estructura del libro. Aun prescindiendo del valor que para la psicología poética pueda tener—me gustaría leer un comentario de Rof Carballo sobre esto—, como creación literaria se me

figura una fabulación, que muestra de qué manera la potenciación vital que da la novela, la presentación de las posibilidades de vida, que es la raíz del goce estético en el género, se logra sin que sea preciso un elemento dramático, un choque de personajes, aunque—esto te lo digo sinceramente—crea que forme un complemento necesario para una novela perfecta. Dos elementos de la novela, lo lírico y lo narrativo, están en tu libro. Como no es una autobiográfica romántica, la lucha consigo mismo del personaje no es suficientemente intensa para que el libro sea novela. Por eso tú mismo lo llamas leyenda.

Y ¿qué más? ¿Necesitaré hablar otra vez de la belleza de *Los ojos de Toledo?* ¿De su fuerza poética y humana? Todo mi comentario ha estado henchido de ese sentimiento profundo que para mí, lo digo siempre, deja la obra de arte, y es el de gratitud. Gracias, pues, Luis Felipe, por tu libro, por las horas dejadas de reviviscencia de vieja vida y de goce de nueva vida, por *Los ojos de Toledo.*

MANUEL MUÑOZ CORTÉS

EL ULTIMO GONCOURT: *LES BETES* ET *LES TEMPS DES MORTS*, DE PIERRE GASCAR

Es lógico que el más importante de los premios literarios que en el mundo entero se conceden al género novelesco despierte especial curiosidad entre quienes se interesan por la literatura. Y no siempre hemos encontrado en la lectura de la obra premiada aquella calidad que era lícito esperar. Los ejemplos podrían afectar, casi sin distingos, a todos estos últimos años. No es que las obras elegidas por la famosa Academia fuesen mediocres; pero no respondían al rango que el premio les confiere. Está disculpado que otros premios —allá, aquí y en todas partes—, destinados a llamar la atención y el favor del público sobre una novela, olviden que la calidad literaria es indispensable, que es irrenunciable en una buena novela. Porque lo contrario es arrimar el ascua a la antiliteraria sardina del folletín.

El último Goncourt es un libro de excelente calidad artística. Asombrosamente bien escrito, rico de detalles estilísticos, nutriendo el ritmo de su prosa y la intensidad de su argumento con bellas y audaces imágenes, con asociaciones y correspondencias, en las que con frecuencia hay una honda y eficaz veta de surrealismo. Libro en el que el misterio pone un constante transfondo, poéticamente evasivo, sin menguar fuerza a la realidad en que la anécdota se inserta. Todo ello nos da la medida segura de un excelente escritor: Pierre Gascar.

Son dos obras las que forman este premio Goncourt: *Les Bêtes* y *Les Temps des Morts;* ambas aparecen ahora en un solo volumen con el feliz impulso del galardón. En *Les Bêtes,* seis relatos aparecen unidos por la coincidencia que implica el título: son seis variantes de las relaciones que pueden establecerse novelescamente entre el hombre y los animales (unos animales, dicho sea de paso, que se cargan de fuerza simbólica). En *Les Chevaux,* un intelectual recién movilizado ha de prestar sus servicios en una unidad militar encargada del cuidado de varios centenares de caballos. El contacto con este mundo animal, sacudido por corrientes elementales, en las que no deja de asomar informe-

mente un mundo ajeno a todo control lógico, un mundo primario y alucinante, coloca al bisoño soldado al borde de la locura. Un bombardeo aéreo obliga a dar suelta a los animales empavorecidos: con ellos desaparece el protagonista, del que nada más volvemos a saber.

La Vie Écarlate es el relato, escrito en primera persona, que evoca la singular experiencia de un niño que entra de aprendiz en una carnicería pueblerina. Antes de "entrar" en la profesión, el niño había visto, como en juegos, los trabajos del carnicero; hasta le había ayudado. Pero una vez dentro de ese mundo de sangre caliente, los animales sacrificados empiezan a tener una identidad, casi debería decirse una "personalidad". Una noche, y por escapar a regulaciones legales, el carnicero decide sacrificar las reses en pleno bosque: las ramas de los árboles harán de ganchos donde colgar las reses, cálidamente abiertas en canal. El niño huye antes que los sacrificios comiencen; pero antes ha sucedido que *alors, je ne sais pourquoi, toutes les bêtes ensemble se mirent à pleurer.* Corre el aprendiz entre el bosque y las sombras, oyendo cada vez menos las iracundas llamadas del carnicero. Corre, al tiempo que su pensamiento y su corazón se llenan de esta plegaria: "*Mon Dieu, mon Dieu, faites qu'on ne tue jamais plus les moutons!*"

En *Les Bêtes*—el menos extenso de estos relatos—, un grupo de prisioneros rusos son guardados por los alemanes en una granja, en la que están también las jaulas de las fieras de un circo, inmovilizado allí por la guerra. En la correspondencia de estos dos mundos, en los que la vida del hombre, replegada a sus más elementales llamadas, llega a subordinarse a la vida puramente animal, hay una gran fuerza trágica.

"Gastón" es una enorme rata, obsesión del jefe de Sanidad Municipal de una gran ciudad. "Gastón", nueva especie que pone en huída a las ratas conocidas, lanzándolas a la superficie desde el mundo subterráneo de sus madrigueras. Esta enorme rata ha sido apodada "Gastón" por un obrero del alcantarillado; el nombre se divulga por toda la ciudad; el pánico cunde no ya ante la invasión de las otras ratas, sino ante el temor de que la bestia así nombrada surja a la superficie. Hasta entonces no la han visto más que los obreros y empleados municipales. Creen que es un único animal, un monstruo del mundo de las ratas, singularidad de su naturaleza. Cuando el jefe desespera de la captura de "Gastón", y ha recibido del prefecto la orden de que se haga pública la muerte del bicho, para así matar con su inventada muerte lo que ya es "mito Gastón", su ayudante llega con una gran caja: allí no está "Gastón", sino muchos "gastones"; no era ejemplar único, sino que se ha producido una nueva invasión por una nueva especie. Ahora bien: en la historia de Europa, "a cada ocupación de la superficie corresponde una ocupación del subsuelo. Ha habido la rata de los godos, la rata de los vándalos, la rata de los hunos, la rata normanda, la rata inglesa, la rata tártara, la rata moscovita. Se podrían contar las invasiones que se han sucedido sobre nuestro suelo por el número de variedades de ratas que este suelo ha nutrido sucesivamente...". Así se dice en un viejo libro, que el jefe lee a su subordinado. Esta invasión de "gastones" se ha producido poco a poco, insospechadamente. ¿A qué invasor humano corresponde? Seguramente a uno que puede estar ya ahí, mezclado uno a uno con los habitantes del país. Si esto es así, dirá el ayudante, ¿qué vamos a hacer? La larga respuesta del jefe pone fin al relato: "*Il n'y a plus qu'un mot qui gardera son sens, alors. Un mot qui donne envie de fermer les yeux et qui doit même bercer les morts, au fond de leur nuit, un mot qui résiste à toute usure, qui n'éclaire pas le visage des hommes, sans doute, qui*

nous identifie aux choses les plus simples, à la terre, un mot qui a nourri Gaston pendant des siècles et qui faisait que les plus profonds terriers, ceux que nous ne soupçonnions pas et ceux qui nous paraissaient inhabités étaient pleins des interminables préparatifs du silence, un mot qui est comme une vieille couverture râpée qu'on jette sur l'échine du temps, le seul mot qui arrive... Oui, Paulet il n'y a plus, maintenant, qu'a attendre..."

Le Chat y *Entre Chiens et Loups* refieren el encuentro de un gato en el piso que se acaba de subarrendar, y la extraña experiencia de un hombre que sirve de "maniquí" en un campo de adiestramiento de perros policías para el Ejército. Este último es uno de los más densos relatos de cualquier autor que hemos podido leer. Y su final es quizá la clave del misterio que alienta en todos los anteriores: "*A chaque instant, la bête peut changer: nous sommes à la lisière. Il y a le cheval dément, le mouton rage, le rat savant, l'ours impavide, sortes d'états seconds qui nous ouvrent l'enfer animal et où nous retrouvons, dans l'étonnement de la fraterné, notre propre face tourmentée, comme dans un miroir griffu.*"

La otra obra, *Les Temps des Morts,* transcurre en un campo de concentración de prisioneros de guerra franceses, establecido por los alemanes en Ucrania. El protagonista forma parte del grupo encargado de construir y cuidar el cementerio destinado al campo. Este vivir para los muertos, en un mundo trágicamente sacudido, crea una especial psicología al grupo de los sepultureros, mostrándose en bellas y profundas páginas. Otras peripecias se entrecruzan con esa situación, dando una patética fuerza a la novela. Pero no hay nada de esos fáciles y efectistas relatos que el tema ha conocido. Aquí hay, neta, una noble intención artística. Y, como era de esperar, la emoción de *Les Temps des Morts*, envuelta en poesía, es más directa y más sobrecogedora que la de todas las demás novelas e historias que hemos leído sobre uno de los muchos aspectos brutales de nuestro mundo.

He aquí nuestro examen del último Goncourt. Esta vez nos ha traído el conocimiento de un escritor de raza, de un auténtico escritor: Pierre Gascar.

ILDEFONSO-MANUEL GIL

UNA BUENA ENCICLOPEDIA UNIVERSAL

Este género editorial, bastante frecuente en los planes comerciales de las grandes casas editoras del mundo, ha sido llevado a la práctica con resultado muy feliz por la casa alemana Herder Verlag, de Friburgo, en una edición castellana que hoy nos brinda la sucursal barcelonesa de la Editorial Herder (1). No se trata de una gran Enciclopedia, en uno o varios tomos de infinitas páginas, según el criterio más extendido de concebir una obra así como un acúmulo interminable, cuanto más numeroso mejor, de voces tratadas con fugacidad. La sentencia de que "quien mucho abarca, poco aprieta", puede regir en un todo para este tipo de Enciclopedias, a veces llamadas optimistamente *manua-*

---

(1) *Enciclopedia Universal Herder*. Editorial Herder. Barcelona, 1954. 2.342 columnas.

les. No ha sido éste la orientación que se ha dado a la *Enciclopedia Universal Herder,* en cuya confección ha predominado un criterio eminentemente selectivo con arreglo a diversos factores fundamentales y organizadores del contenido enciclopédico. Entre estos factores base se encuentran la jerarquía, el interés, la actualidad, la concisión y la claridad, entre otros tan importantes como éstos.

La edición castellana de la *Enciclopedia Universal Herder* que hoy comentamos está basada en la alemana *Herders Volkslexikon*, aparecida en Friburgo de Brisgovia en 1951. Esta versión original alemana se ha multiplicado con doce ediciones consecutivas hasta la fecha, vendiéndose un total superior a los 300.000 ejemplares en dos años. Con ella, sus editores han conseguido "su propósito de ofrecer a los lectores una respuesta actual a las preguntas actuales que pudieran formularse en los campos del conocimiento, cada día más múltiples y diversificados, de la vida moderna". Los autores de la obra han acertado al situar los actuales acontecimientos en el lugar que les corresponde dentro del conjunto de la vida humana, marcando al propio tiempo su vinculación con los valores de nuestra tradición espiritual.

Esta pretensión, coronada por el éxito, presidió, ante todo, la edición alemana, de la que se ha originado la castellana actual. Sin apartarse fundamentalmente de la concepción de la obra original, nos encontramos con que la edición castellana es sólo, en parte, una traducción, pues en ella se han conservado cuantas voces pueden tener una significación, una interpretación y una justificación universales, más allá de las culturas y de los pueblos a través de las edades. Pero había que agregar algo muy importante, indispensable, a la hora de confeccionar una edición castellana. Para ello, y en primer lugar, se han sabido suprimir o abreviar cuantos temas pertenecían especialmente a otro mundo cultural diverso al de Alemania, para el que fué concebido originariamente el *Herders Lexikon.*

Vemos, pues, muchas excelencias en esta obra. Por ser de importancia, las vamos a enumerar:

1. *Criterio selectivo* de voces, en contra de la común corriente del *criterio acumulativo* y exhaustivo (como se dice ahora);
2. *Selección de voces de carácter universal,* base de todas las ediciones a partir de la alemana, y *contenido particular* con arreglo a las necesidades que plantea la cultura de habla castellana;
3. *Actualidad* con contenido cultural y permanente;
4. *Tratamiento preciso, claro, conciso y exacto* de las voces, en las cuales no se aprecian una palabra de más ni una de menos;
5. *Aportación gráfica* de primera magnitud, con un criterio estético y documental nada comunes, tanto en la reproducción fotográfica como en los dibujos, esquemas, cuadros, mapas, etc.
6. Pulcritud y cuidado escrupuloso de todos los aspectos editoriales, muy en particular en la impresión de tipo, grabados y láminas a todo color. Los mapas son un auténtico modelo en su género.

Por su importancia en el extenso campo de acción de una buena Enciclopedia castellana en Hispanoamérica, daremos a conocer el tratamiento de algunas voces de la *Enciclopedia Universal Herder* relacionadas con la cultura, la política, la geopolítica o la historia de Hispanoamérica. Véase, por ejemplo, la voz "hispanoamericanismo", que parece estar tratada por un auténtico especialista de la materia:

Hispanoamericanismo. Doctrina que valora lo que constituye, por encima de las diferencias de orden político, el vínculo de unión entre todos los países de Hispanoamérica y España. Este vínculo, más que partir de la noción incierta de una comunidad de raza, tiene su punto de arranque más firme en la unidad idiomática, cultural y religiosa. Frente a esta realidad carecen de consistencia los demás intentos de integración, movidos con fines políticos y económicos: América Latina, Panamericanismo. Se justifica, en cambio, que el mismo concepto se integre en el más amplio de Hispanidad.

Veamos ahora el de *Hispanidad,* que con el anterior se completa mutuamente:

Hispanidad. Noción introducida por R. de Maeztu para designar la integración de una cultura común de los pueblos de América, Africa y Oceanía, por la acción civilizadora de España.

A estos conceptos podrían añadirse otros muchos de igual valor y precisión. Baste con decir que, apuntando lo más importante y esencial de cada caso, la *Herder* castellana recoge figuras tan recientes como las de Miguel Alemán Valdés y Adolfo Ruiz Cortines, si bien (es una errata) en la columna 64 se habla de *Ruiz Cortines* y en la 2012 de *Ruiz Cortínez.* Y otras como *Beria, Battistessa, Reyes, Neruda, Florit,* etc.

Entre tantos aciertos, esta Enciclopedia deja pasar algunos errores y otros detalles que son opinables. La falta de unificación de los nombres propios respecto a su idioma originales es uno de los más importantes. Si Shakespeare es *Guillermo;* Beethoven, *Luis,* y Heine, *Enrique,* no entendemos cómo ha de ser Schubert, *Franz;* Scarron, *Paul;* Kiepura, *Jan* (en vez de *Francisco, Pablo* y *Juan,* respectivamente). Si los redactores se deciden, como se han decidido, por la traducción de los nombres propios, forzosamente han de tropezar (y así ha ocurrido) con los escollos de esos *Wolfgang Amadeus* Mozart, traducido por *Wolfgang Amadeo,* cuando debieron llevar la traducción a las últimas consecuencias; a saber: *Paso de Lobo Amadeo Mozart.* Gide es *Andrés* en el texto y *André* al pie de su fotografía... Hay que unificar, forzosamente.

Algunas abreviaturas, como W. (Oeste) y NW. (Noroeste) nos parecen superables por la versión O. (Oeste) y NO. (Noroeste).

ENRIQUE CASAMAYOR

UN NUEVO ESTUDIO SOBRE PEDRO DE OÑA

Salvador Dinamarca (1) ha publicado un interesante estudio—disertación leída en la Facultad de Columbia University—sobre Pedro de Oña. El libro consta de ocho capítulos. El primero, dedicado a la biografía del poeta S. D., tiene en cuenta los datos reunidos por José Toribio Medina, Rodolfo Oroz y Enrique Matta Vial, especialmente. Se conservan pocas noticias de la vida de Oña; S. D. pretende incluir todas las conocidas en el relato mismo. De ahí que

---

(1) SALVADOR DINAMARCA: *Estudio del "Arauco domado", de Pedro de Oña.* Nueva York. Hispanic Institute in the United States. 1952. 252 págs.

el estilo sea lento, monótono; habría ganado en agilidad si muchos de los datos hubiesen figurado al pie de página. Tal vez la biografía de Oña no se preste a sugestivas evocaciones; tal vez ningún hecho dramático tensó la línea de su vivir; pero, de todas formas, la pobreza imaginativa de S. D. contribuye a acentuar ese carácter gris, anodino, de la existencia del poeta. Según Arturo Torres-Ríoseco (*La gran literatura iberoamericana.* Buenos Aires. Emecé, S. A. 1945, pág. 23), doña Isabel de Acurcio, madre de Oña, "era parienta lejana del jefe español", virrey del Perú. ¿Qué crédito merece tal indicación? Habría sido interesante precisar la exactitud de la noticia, ya que contribuiría a explicar el ciego partidismo de Oña en defensa de don García. S. D. rectifica algunos datos de Medina y Menéndez Pelayo. Infantes de Engol, ciudad natal de Oña, gozaba de un alto grado de prosperidad cuando nació el poeta; según opinión de Medina (*Historia de la literatura colonial de Chile.* Santiago de Chile, 1878, I, pág. 134) y de Menéndez Pelayo (*Historia de la poesía hispano-americana.* Madrid, Victoriano Suárez, 1913, II, pág. 310) había quedado reducida a fuerte o puesto avanzado sobre la línea araucana. El cronista López de Velasco, citado por S. D., desmiente tales afirmaciones. Medina consideró al poeta hijo primogénito del matrimonio del capitán Gregorio de Oña y doña Isabel de Acurcio. Para ello se basaba en los versos del soneto—incluído en los preliminares de la edición príncipe del *Arauco*—de Gaspar de Villarroel y Coruña:

Si agradeces a Engol, sagrada Lima,
que al Oña primogénito te enviase,
a que con voz angélica cantase
del Príncipe que el cielo tanto estima.

Oña tuvo dos hermanos: Gregorio y Baltasara, monja profesa. El capitán falleció en 1570, año del nacimiento del poeta; difícilmente pudo ser éste el primogénito del matrimonio. Medina—a quien sigue Menéndez Pelayo—hizo a Oña colegial del Real Colegio Mayor de San Felipe y San Marcos de Lima en el año 1590; S. D. recuerda que el Colegio fué fundado en junio de 1592. Menéndez Pelayo (*Historia,* II, pág. 310) equivocó la fecha de publicación de *El Ignacio de Cantabria:* Sevilla, 1639, y no 1636.

En otros puntos, la crítica de S. D. no tiene tanta fuerza probatoria. Por ejemplo, Medina y Menéndez Pelayo atribuyeron al poeta unos sonetos dirigidos a un tal Sampayo—cinco, según Menéndez Pelayo; seis, en realidad—en la época en que Oña trabaja en el *Arauco.* Medina se fijó, sobre todo, en la fecha de la letra, de fines del siglo XVI, para la atribución. S. D. rechaza ese argumento. Oña era apellido frecuente; que el manuscrito pertenezca a la misma época en que Oña escribía su poema, no prueba nada. En efecto. Pero habría convenido precisar más: ¿había otros poetas de apellido Oña?, ¿quién era Sampayo?, ¿pudo tener relación con el licenciado Pedro de Oña? Tampoco resulta muy convincente la crítica de S. D. en otro punto: Gutiérrez, Chaparro, Medina y Briseño licenciaron a Oña en Leyes. S. D. juzga leyenda tal licenciatura. ¿En qué se basa? Realmente, no aduce prueba en contra. Hay motivos para creer a Medina. Según tradición general, los estudios jurídicos tuvieron gran importancia en Lima; Oña se defendió personalmente en el proceso que le siguió el doctor don Pedro Muñiz, deán y provisor del Arzobispado de Lima; ocupó el cargo de corregidor en Jaén. Esto no supone invalidez de la leyenda, pero serviría mejor para demostrar lo contrario.

S. D. dedica el capítulo II a enumerar, describir y criticar las ediciones antiguas y modernas, selecciones y traducciones del *Arauco*. De su lectura se deduce la conveniencia de editar críticamente el poema, ya que Gutiérrez, Rosell y Medina no lo hicieron así. En la Biblioteca Nacional madrileña se conserva un ejemplar de la edición príncipe (signatura: R/15557); existe otro, de la segunda edición (signatura: R. 7020). El I. C. Hispánica utilizó el de la edición príncipe para la suya, facsimilar, realizada con muy poco acierto. Conviene rectificar una mala lectura de S. D. El verso octavo de la segunda octava del folio 26v dice en el ejemplar de Madrid:

Con vn hilico della maniatado

y no *hilito* [pág. 60].

El capítulo III está consagrado a los personajes: el héroe, García Hurtado de Mendoza. S. D. reconstruye cuidadosa y detenidamente su biografía, basándose, sobre todo, en el propio Oña y en Ercilla. ¿Hasta qué punto merecen crédito ambos? Oña subordina todo el poema al elogio descarado del caudillo español. Con razón pedía Diego de Ojeda a don García que "con plumas, con buriles, con pinceles", hiciese a Oña "corona de inmortal poeta". El autor confiesa sinceramente que al escribir su obra pretendía salvar el silencio de Ercilla. (Véase J. L. Perrier: *Don García de Mendoza in Ercilla's "Araucana"*. RRQ., 1918, IX, 430-440.) Habría convenido resaltar la historicidad del poema y su relación con la tradición épica española en este aspecto. S. D. menciona luego los personajes españoles restantes y los araucanos.

El capítulo IV trata de los hechos históricos. S. D. maneja, en primer lugar, los datos de Oña, Ercilla, Mariño de Lobera, Fernando de Santillán y las relaciones del tiempo. "No es nuestro propósito analizar la procedencia de las fuentes que utilizó Oña" (pág. 119), "asunto harto difícil y lleno de encrucijadas" (pág. 161). No compartimos tal criterio: resulta inútil la puntual referencia del asunto si no va acompañada por un detenido cotejo e investigación de las fuentes utilizadas en cada momento. ¿Cómo descubrir, en otro caso, la originalidad, la historicidad de la obra y el aprovechamiento de los materiales precedentes? Hoy se desprecia este aspecto de la crítica y se confía al análisis estructural, interno, de la obra el descubrimiento del secreto de la misma. En libros maestros—y de asunto no histórico—, el método parece eficaz; pero en una época como la renacentista, de imitación consciente, y en un poema sin especial valor literario, el criterio tiene pocas probabilidades de éxito. ¿Qué utilidad tiene, por el contrario, prosificar en forma abreviada los versos de Oña?

El capítulo V estudia los hechos literarios: el idilio de Caupolicán y Fresia, las aventuras de Tucapel y Gualteva, los sucesos en la cabaña del pastor Guemapu. Redactado con el mismo procedimiento que el anterior, S. D. se limita a seguir, muy de cerca, a Oña. Arturo Torres-Ríoseco (*ob. cit.*, pág. 25) opina que "la visión de Oña estaba nublada por recuerdos mitológicos y figuras literarias, y a menudo vió portentos que ningún otro mortal habría podido compartir". Es ése uno de los rasgos característicos de la épica culta hispanoamericana. Con razón decía Ducamin: "Les heroïnes de *l'Araucana*, Tegualda, Glaura, Didon, pourraient être des personnages d'une tragédie de Sénèque, avec leurs longs discours ou monologues déclamatoires, subtils, froids, bourrés de sentences" (*L'Araucana*. Poème épique par D. Alonso de Ercilla y Zúñiga. Morceaux choisis, etc. par Jean Ducamin. Paris. Garnier frères. 1900, página LXXXII, nota 2). Sin duda, la investigación de las fuentes del *Arauco* es obra

difícil, laboriosa; pero, después de leer detenidamente los capítulos IV y V del libro de S. D., nos parece útil y necesaria. El VI abarca estos puntos: la tierra, los caballos, las armas y otros materiales. En el VII estudia las costumbres y creencias populares aludidas en el *Arauco*—costumbres, mitos, supersticiones, demonios y apariciones—. En el VIII, el lenguaje y la versificación, de manera incompleta—por ejemplo, la adjetivación, tan importante en un poeta renacentista—. En el capítulo IX, S. D. reúne algunas observaciones estilísticas.

Un libro puede juzgarse de dos maneras distintas, según dos criterios distintos: por lo que nos da y por aquello que falta en él. No sabemos qué propósitos guiaron a S. D. al escribir el suyo. "Nuestro estudio sólo pretende ser una modesta contribución" (pág. 10). En efecto. El autor ha sido, en este caso, el mejor crítico. Buena parte del libro está consagrada a relatar el asunto del poema; la bibliografía, numerosa y citada casi toda al final, no parece haber sido aprovechada oportuna y provechosamente. Insistimos en un reparo ya indicado: el *Arauco* pertenece a un género—o subgénero—con características precisas: la épica culta, de corte renacentista, influída por los modelos clásicos e italianos. Ya Cirot, en *Coup d'oeil sur la poésie épique du siècle d'or (BH.*, 1946, XLVIII, 4, 294-329)—artículo no citado por S. D.—, consideró los factores determinantes de esa poesía. Ercilla y Oña vieron el nuevo mundo—su paisaje, sus hombres, su vida—, empañados los ojos por la tradición y el peso de una cultura a flor de piel. ¿En qué medida Oña es original? Más concretamente: ¿qué debe a Ercilla? No puede considerarse como algo definitivo la opinión expuesta en la página 161. ¿Qué novedad trae a la épica culta Oña? ¿Qué relación existe entre los varios factores y partes de la obra? ¿Cómo alternan los temas erótico y épico? ¿Qué éxito tuvo el poema en su tiempo? ¿Y después? Son preguntas tal vez sin importancia; pero—juicio personalísimo, subjetivo ciento por ciento—habría sido interesante conocer la opinión de S. D. sobre ellas, y muy conveniente considerarlas en un estudio tan bien pensado en otros aspectos.

ALFREDO CARBALLO PICAZO



ASTERISCOS

MUERTE DE DOS DRAMATURGOS

* * * Con pocos días de intervalo hemos tenido dos noticias de muerte en el ámbito del teatro mundial. Henri Bernstein y Eugenio O'Neill son los dramaturgos desaparecidos. La muerte de Bernstein ha tenido entre nosotros—y no es extraño—poca resonancia. Bernstein, cuyo último estreno en España fué, si mal no recordamos, el de *El secreto*—un melodrama bastante vulgar—en el teatro María Guerrero, no significaba mucho para nosotros, como no significaba mucho tampoco para la escena contemporánea. La muerte de O'Neill, por el contrario, ha resonado amplia y dolorosamente. El teatro de O'Neill no ha tenido, por desgracia, una presencia frecuente en nuestros escenarios; pero ha sido, desde hace tiempo, largamente leído y comentado, admirado y atendido especialmente por los técnicos y los profesionales.

O'Neill es el gran milagro del teatro americano. Apenas comenzada la historia del teatro de los EE. UU.—pues el siglo XIX es un siglo de prehistoria—, produce un gran dramaturgo, que se sitúa en la vanguardia del teatro contemporáneo: Eugenio O'Neill. En 1920 estrena *Más allá del horizonte*. En 1928 nos da ya un gran monumento dramático: *Extraño intermedio*. Y antes y después de *Extraño intermedio* va colocando, audaz e inteligentemente, sus grandes piezas experimentales, en las que ensaya nuevas formas de monólogo—el monodiálogo que ya había empleado Strindberg en *La más fuerte*, y que O'Neill utiliza, por ejemplo, en *Antes del desayuno*—y de diálogo, en el que vuelca al exterior, iluminándola, la oscura endofasia de los personajes, que quedan, psicológicamente, desnudos ante el espectador; que escucha sus voces inconfesables, sus recónditos pensamientos, sus reservas más profundas ante los hechos. (Recuérdense *Extraño intermedio* o *Dínamo*.) Reconstruye con materiales modernos e instrumental psicológico de última hora el mito griego de *Electra*. Utiliza, para el logro de su intención profundizadora y desenmascaradora, máscaras que evidencian dos planos en la actividad humana: la corriente de la expresión verbal y la corriente psicológica, desmentida tantas veces por la palabra. Investiga en la existencia humana arraigada en todos los paisajes —el mar, el campo, la ciudad—, y bucea dramáticamente en el origen de los dolores y de las culpas de los hombres.

Su trabajo ahora ha terminado. ¿Y habrá encontrado, por fin, la paz que a sus personajes les era negada? ¿Habrá comprobado, al fin, que la paz está, como él pensaba, más allá del horizonte? Nos deja, a los que quedamos, el angustioso testimonio de su perpetua crisis metafísica en el magnífico legado de sus dramas.

A. S.

* * * Mientras la Academia no determine de forma clara y terminante las nuevas normas para la simplificación ortográfica de letras como la *h*, la *j* y la *g*, la *q* y la *k*, la *c* y la *z*, etc., persistirán las reglas marcadas por la *Gramática* de la Real Academia Española para el oficio general de las letras en castellano. La Academia (véase *Nuevas normas de Prosodia y Ortografía*, § 64, página 106) subraya un estado de "tolerancia ortográfica" en cuanto al uso de ciertas letras, pues autoriza a escribir con *h* o sin ella más de veinticinco vocablos; a emplear *j* o *g* en más de seis; *qu* o *k* en otros tantos; *c* o *z* en ocho.

Dentro de las reglas generales para la ortografía de las letras, sólo una, la *x*, presenta una casuística ortográfica poco clara en la realidad, debido principalmente a la escritura de ciertos nombres de ciudades americanas, como *México*, *Texas*, *Oaxaca*, etc., fundadas por los españoles en el siglo XVI. Según la Academia mejicana, con apoyo en casi todas, por no decir en todas, las Academias hispanoamericanas, estas palabras se escribirán con *x*: *México*, *Texas*, *Oaxaca*. En los tres casos, la *x* tiene el "sonido sencillo y fuerte, idéntico al de la *j* con que se representaba antiguamente esta letra" (Academia: *Gramática*, § 535, página 478). En España, sin embargo, la ortografía de estas tres palabras se complica: *México*, que ya ostentaba esta grafía en 1571, pasa a escribirse *Méjico* en 1871 por indicación de la Academia, transformación muy acertada que no ha sido admitida por la mayor parte de las Academias y escritores ultramarinos, complicándose el problema ortográfico con simbolizaciones de tipo étnico, político y cultural, las cuales determinan peregrinamente el régimen digamos ideológico del escritor americano, según éste use la *x* o la *j* en el vocablo *Méjico*. (*México* = indigenismo = izquierdismo. / *Méjico* = hispanismo = conservadurismo.) Este fenómeno político no es general en las repúblicas hispánicas, pero sí lo es el uso de la *x* al referirse a lo *mexicano*.

Lo más curioso de la versión peninsular de la *x* en *Texas* y *Oaxaca* es la conservación de esta misma ortografía; pero, al mismo tiempo, se mantiene su prosodia según el sonido doble (*ks*), que marca igualmente la *Gramática* para la *x*. Semejante despropósito fonético se conserva también en América, en cuyos países de habla castellana *México* se pronuncia *Méjico*, y *Texas* y *Oaxaca*, *Teksas* y *Oaksaca*. El inglés norteamericano viene a añadir nuevo equívoco con la pronunciación anglosajona de la *x* = *gs* para los tres casos.

Nuestro criterio es el siguiente: unificar la prosodia y la ortografía de las tres palabras, escribiéndolas todas con *jota* y pronunciándolas también todas ellas con *jota*: *Méjico*, *Tejas*, *Oajaca*. No es cosa fácil de lograr, y de alcanzarse se aceptaría en corto plazo. Consideramos punto menos que imposible la reducción hispanoamericana de *México* a la grafía moderna y exacta de la Real Academia Española. En los dos casos restantes, lo cierto es que todos hemos de rectificar.

Quizá se nos ponga la objeción de que, si bien *Texas* puede ser *Tejas* por tratarse de voz castellana importada (como *California*, *Los Angeles*, etc.), *Oaxaca* es voz indígena, y su *x* responde a una fonética precortesiana, algo semejante a la anglosajona *sh* = *Oashaca*. La presencia de la *x* ortográfica no justifica, pues, más prosodia que la castellana de la *j*, y por la misma razón, el trueque de la *x* por la *j* ortográfica = *Oajaca*.

No es éste lugar para consideraciones de gramática histórica. Esperemos,

en beneficio de la unidad lingüística del castellano, que la Real Academia Española concierte con sus colegas hispanoamericanas un acuerdo de unificación definitiva de estos criterios, que, si tuvieron justificación en su momento, hoy no representan otra cosa que arcaísmos sin actualizar mantenidos por la rutina, o bien errores lingüísticos que la costumbre va convirtiendo en ley.

E. C.

LA GUERRA AL CRITICISMO

* * * Randall Jarrel, poeta y crítico de poesía, dice en su artículo "La edad del criticismo" que "nuestros críticos superestiman su importancia en relación con los artistas, y que, en la práctica, la crítica ha aterrado a los escritores, ha raptado lectores y ha hecho su poquito de bueno ayudando a matar la poesía".

"Nuestros críticos" son, naturalmente, "sus críticos", y el problema es el americano. De todos modos, nos parece oportuno recordar que también "nuestros críticos" son objeto de frecuentes quejas por parte de los artistas y escritores criticados. ¿Podemos pensar en un caso de total paralelismo problema-crítico? Evidentemente, no, aunque analizando un poco sería fácil encontrar algunos puntos de contacto.

El problema que Randall Jarrel denuncia es desde luego americano, y probablemente habrá otros países que coincidan con América en un problema parecido. En este siglo, muchas veces calificado de siglo de la crítica, la crítica lo ha invadido todo, con merma de la labor creadora, bien porque los mismos creadores prefieren hacer crítica, bien porque—como dice Jarrel—los críticos tienen un tanto asustados a los creadores, que han llegado a la curiosa situación de escribir, más que para el lector, para el crítico, que le espera con la pluma afilada, dispuesto a lanzarse contra los puntos débiles de su humilde construcción literaria.

Si en un país, como parece ser que sucede en Norteamérica, la crítica está tan bien—y tan mal—preparada que llega a constituir un problema para el autor, ya que muchas veces se espera con más interés la crítica de una obra que la misma obra, es lógico que el hecho se denuncie como monstruoso y los acosados autores den la voz de alarma ante tal deformación intelectual de las clases cultas.

Ahora bien: nuestros críticos no han conseguido por fortuna hacerse todavía más importantes—a fuerza de buenos—que los autores. La crítica contemporánea es a veces pobre, está exhausta, mal formada e informada; no llena el hueco que debía y no merece siempre las mismas quejas que los temidos críticos de alta calidad, a que parece aludir Jarrell.

Hay críticos a quienes les falta una profesionalidad elemental. No es difícil ser crítico y hacerse cargo de secciones en periódicos y revistas, para ensañarse desde allí con los indefensos creadores, para poner en evidencia o para halagar con exceso—y no sé qué es peor—su última obra. Las contradicciones que un mismo crítico manifiesta en dos artículos consecutivos sobre un mismo tema son resultado de esa falta de preparación, que le hace vacilar y se refleja en la crítica y que siembra el desconcierto en los lectores.

Nos encontramos, pues, en la coyuntura de tener que asentir cuando el americano Jarrel "critica" a los críticos su acción de atemorizar a los autores, y no podemos, por otra parte, estar con él, respecto de otras latitudes, en la admiración que, evidentemente, demuestra a la crítica de su país en cuanto a calidad y competencia.

¿Guerra al criticismo? No. Pero tampoco guerra desconsiderada al autor, guerra sin derecho ni motivo, a capricho del llamado crítico, que, si bien debe y puede tener sus preferencias, no está obligado a rechazar de plano determinadas obras y autores. Y sí está obligado, por el contrario, a estudiar intensamente y sin descanso en busca de una mayor sabiduría y posibilidades de objetividad y justicia.

Jarrel, en el artículo a que hacemos mención, aparecido en el *New Mexico Quarterly*, aconseja al crítico:

"Recuerda que tú nunca puedes ser más que la escalera que conduce al monumento, el guía de la galería, el telescopio a través del cual los niños ven las estrellas."

I. A.

ESTILISTICA DEL ESPAÑOL

* * * La lectura de la versión española de la *Teoría literaria*, de Wellek y Warren, ha de suscitar en muchos lectores algunas observaciones en relación con la estilística de nuestro idioma. Se habla y se escribe mucho en España sobre temas concretos de estilística; pero nos falta un manual sencillo en el que aparezcan sistematizados esos *conocimientos*. Hace poco, Helmut Hatzfeld señalaba tan lamentable vacío en la bibliografía europea. El estudiante universitario español de las clases de Crítica Literaria no tiene a mano ni siquiera un texto—elemental, pero útil—como el de Rodrigues Lapa o el de Cressot o el de Bally. Durante mucho tiempo ha preparado alguno de los ejercicios de licenciatura con la ayuda de los *Fundamentos de interpretación y de análisis literario*, de W. Kayser, en versión portuguesa. ¿A qué se debe tal pobreza? Acaso el problema sea mucho más complejo de lo que, a primera vista, parece y se explique por la esencia misma de la estilística.

¿Es posible enseñar la técnica del análisis estilístico? Dámaso Alonso adopta una postura negativa: "La selección de "método" para el estudio estilístico no se puede hacer por normas de un criterio racional... Más aún (insiste Dámaso Alonso), para cada estilo hay una indagación estilística única, siempre distinta, siempre nueva cuando se pasa de un estilo a otro." Dámaso Alonso niega—parece obvio insistir—la existencia de una técnica estilística. Sólo un afortunado salto, una intuición, resuelve favorablemente el asedio a la obra de arte—poema, novela, drama—. Y la intuición—doble: de lector y selectiva del método de estudio—parte de un acto de amor, intransferible, incomunicable. Tal posición extrema es válida—y Dámaso Alonso lo reconoce así—si pretendemos llegar al conocimiento total de la obra de arte. Pero el lector descubre pronto otros espacios en el objeto poético al alcance de procedimientos casi científicos. Sin duda. Admitida como premisa *sine qua non* la intuición, la voz magistral puede aumentarla y dirigirla. El guía abandona al lector

lejos del conocimiento total, pero le ha enseñado aspectos nada despreciables. No siempre el gramático puede complacer al poeta:

O grammairien, dans mes verses
Ne cherchez point le chemin, cherchez le centre!

La posición de L. Spitzer es terminante: "What he must be asked to do, however, is, I believe, to work from the surface to the "inward life-center" of the work of art: first observing details about the superficial appearance of the particular work (and the "ideas" expressed by a poet are, also, only one of the superficial traits in a work of art); then, grouping these details and seeking to integrate them into a creative principle which may have been present in the soul of the artist; and, finally, making the return trip to all the other groups of observations in order to find whether the "inward form" one has tentatively constructed gives an account of the whole" *(Linguistics an Literary History.* Essays in Stylistics. Princeton University Press. 1945, pág. 18).

Esas vías de aproximación han sido utilizadas siempre: orden de palabras, ritmo, acentuación, frecuencia de partes del discurso, léxico, melodía de vocales y consonantes, etc. Se descubrirá, sin duda, el predominio de los elementos afectivos en una obra con abundantes diminutivos, vocativos, posesivos, hipérboles, signos diacríticos apropiados, anticipaciones, anteposición de adjetivos, repeticiones, asíndeton, interjecciones, etc. ¿Resulta difícil sistematizar esos factores? La obra de arte queda lejos, pero no tanto como a primera vista puede parecer. Se ha insistido demasiado en la separación entre gramática y estilística. Hjelmslev observa: "La grammaire linguistique ne se confond pas avec la stylistique, qui reprend le travail là où la grammaire l'achève, pour expliquer ensuite, en se fondant sur les données de la grammaire, les déviations de la parole et les particularités de l'usage" *(La catégorie des cas. Acta Jutlantica,* VII, 1935, pág. 89). Sin conocimientos gramaticales, parece imposible abordar el estudio cuasicientífico de los espacios acotados por Dámaso Alonso en la obra de arte. Tal vez pretendan—con muy varia fortuna—cumplir sólo esa finalidad los libros de Cressot, Rodrigues Lapa o Bally.

Estilística general, particular, individual. He aquí las tres direcciones posibles según Bally. En España, sólo una de ellas, la última, ha merecido especial y, en ciertos casos—Salinas, Amado y Dámaso Alonso, Casalduero, etc.—, magistral consideración. (Fuera de España, y de manera no uniforme, Vossler, Spitzer, Walzel, Hatzfeld, etc.). La estilística particular pretende estudiar "comment la pensée se reflète habituellement dans l'idiome d'un groupe social déterminé; cela équivaut à demander le portrait psychologique de ce groupe social: entreprise à peine ébauchée à l'heure qu'il est" (CH. BALLY: *Traité de Stylistique française,* tomo I, 2.ª edición. Heidelberg, 1921, págs. 17-18). Las palabras de Bally no han perdido, por desgracia, actualidad en España. La Editorial Gredos anuncia un título que podría llenar—o llenará, mejor—tan lamentable vacío. Parece inútil insistir en la urgencia de su aparición. Con tan valiosa ayuda, si el estudiante español no llegara al conocimiento total de la obra artística—no se aprende a ser poeta, no se aprende tener alma de lector—, dispondrá al menos de un útil auxiliar—la estilística es sólo eso, dice Spitzer—para iniciar la *cacería interior* entrañada en la lectura cordial de los textos literarios.

A. C. P.

INDICE

Páginas

BRÚJULA DEL PENSAMIENTO

BRÚJULA DE ACTUALIDAD

El latido de Europa:

"Nuestra América":

España en su tiempo:

Bibliografía y notas:

Asteriscos:

En las páginas de color, *"Nuestra América" en las revistas* y "*¿Adónde va Hispanoamérica?*". Portada y dibujos del pintor español *Antonio R. Valdivieso.*

¿ADONDE VA HISPANOAMERICA?



MADRID
1 9 5 4

SE RECOGEN EN ESTAS PÁGINAS LAS IMPRESIONES, ESCRITAS EN FORMA DE DIARIO, DE UN UNIVERSITARIO HISPANOAMERICANO AL CONTACTO CON LA VIDA CULTURAL Y POLÍTICA DEL COMPLEJO MUNDO DE LOS EE. UU. EN EL MOMENTO ACTUAL. SE TRATA DE UN DOCUMENTO INTERESANTISIMO QUE MUESTRA LAS REACCIONES DE DOS MUNDOS IDEOLÓGICOS, CASI EXTRANJEROS HASTA LA FECHA, QUE HOY INICIAN UNA AUTÉNTICA POLÍTICA DE BUENA VOLUNTAD DE COMPRENSIÓN, EN BENEFICIO DEL ÚNICO PANAMERICANISMO POSIBLE: EL PANAMERICANISMO DE LA CULTURA.

AMERICAN DIARY (*)

POR

JOSE A. VILLEGAS MENDOZA

All men dream: but no equally. Those who dream by night in the dusty recesses of their minds wake in the day to find that it was vanity: but the dreamers of the day are dangerous men, for the may act their dream with open eyes, to make it possible. This I did.

T. E. LAWRENCE
The suppressed introductory chapter for *Seven Pillars of Wisdom.*

Todos los hombres sueñan; pero no igualmente. Aquellos que sueñan por la noche en las profundas oscuridades de su mente, se despiertan durante el día para descubrir que todo es vanidad. Pero los peligrosos son aquellos que sueñan despiertos durante el día, porque tal vez quieran ejecutar sus sueños con los ojos abiertos para convertirlos en realidad. Esto fué lo que yo hice.

T. E. LAWRENCE
De la introducción inédita para los *Siete pilares de la Sabiduría.*

Septiembre 7, 1953.

STEVENSON: UN VIEJO VINO EN UN NUEVO BARRIL

Mis amigos del "A. D. A." y los "Voluntarios por Stevenson" quieren que les ayude a organizar la campaña entre los hispanoamericanos de Nueva York para que voten por Halley como alcalde de la ciudad. Aunque decliné la invitación, como somos bastantes amigos estuvimos charlando largo rato en Orsinis saboreando varias tazas de un sabroso exprés. El tema fué Stevenson.

Stevenson es, sin duda, un brillante orador, y sabe fulminar a cualquiera haciendo un chiste sobre él. Es un artista. Pero Stevenson recita las antiguas consignas del *New Deal* con un ropaje nuevo y muy del agrado del oyente. Lo que yo hubiera querido escuchar en

---

(*) *Las notas de mi* American Diary *recogen mis reacciones de hispanoamericano viviendo en los Estados Unidos. No son impresiones, sino vivencias del* American Way of Life.

Como vivo en compañía de numerosos estudiantes y profesores extranjeros provenientes de diversos ámbitos culturales, recojo a veces también mis diálogos con ellos.

El tema central de mis comentarios es el "mundo hispánico", que en la hora actual se juega solidariamente su destino en la cultura occidental.

Stevenson son nuevas metas expresadas en un nuevo lenguaje; no cosas viejas envueltas en una nueva etiqueta.

Los Estados Unidos del año 30 y la depresión y la obra magnífica de Roosevelt están consumados. Es una época que pertenece al pasado. Ahora hemos entrado en otra. Antes era uno entre los mayores. Ahora es uno entre dos grandes. Antes era un mundo en sí mismo. Ahora es un mundo que tiene que vivir codeándose con el mundo hindú, el árabe o el hispanoamericano, y organizando con ellos raras empresas, como el Plan Marshall, la N. A. T. O., el Pacto de Río de Janeiro, los Convenios con España, etc. Antes desembarcaba unos pocos marinos en Nicaragua. Ahora tiene que desembarcar millones en Corea. Antes creía, como Wilson, que había que "enseñarle democracia" a Méjico. Ahora comienza a comprender el significado de la existencia de un pluralismo cultural. Antes creía que las revoluciones sólo se explicaban por el hambre, la injusticia o ausencia de clases medias. Ahora, después de ver a un país avanzado y culto como Alemania luchar hasta el fin, comienza a estudiar estos problemas más seriamente. Antes se reían de sus corbatas y los consideraban un pueblo infantil. Ahora, millones les gritan en la cara, no al *business man*, sino al joven estudiante o al repartidor de periódicos de Brooklyn que está en Corea: "*Yankee, imperialist, go home!*"

Estas son algunas de las nuevas aventuras que viven los Estados Unidos, que un jefe de auténtica estatura política debe explicar con un nuevo lenguaje. No creo que Stevenson lo haya hecho.

Septiembre 9, 1953.

REGRESEMOS A LA ÉPOCA DE BOLÍVAR, PERO SIN BOLÍVAR

Desde los días de Bolívar no se veía en Hispanoamérica la formación de fuerzas políticas organizadas en escala continental, como hoy lo estamos contemplando. Lo único que nos falta es otro Bolívar.

Este es el primer hecho que hay que considerar si queremos comprender los nuevos términos de la política hispanoamericana de nuestro tiempo. El frente liberal-socialista-marxista está hoy día organizado continentalmente. El triunfo de Frigueres en Costa Rica no se explica sin la ayuda de estos caballeros, sea Betancourt en San José de Costa Rica, sean los grupos de ese frente haciéndole propaganda en EE. UU., etc. El plante de Perón sigue también esa trayectoria continental de organización. Brasil puede trazar una política diferente, porque gracias a su diplomacia es ahora un continente por sí solo. Brasil es un bloque en sí mismo.

Apenas Frigueres sale electo presidente en Costa Rica, se traslada a Bolivia para vincularse con el grupo político austral socialista. Los contactos de Arévalo en Centroamérica y las conexiones que hoy se tejen desde Méjico, Cuba y Guatemala, en la zona tropical, sólo se explican en términos de fuerzas políticas supranacionales. Esta es la desnuda realidad. Criticar a Frigueres por sus vinculaciones con los partidos extranjeros, especialmente los izquierdistas, como repetidamente y sin ningún eco venía gritando la oposición en Costa Rica, era un síntoma evidente de su ceguera para comprender lo nuevo en Hispanoamérica. Lo que no tenemos es un Bolívar. No nos extrañemos, pues, si en lugar de grandes batallas contemplamos guerrillas a lo colombiano, ni que en vez de espadas reluzcan puñales.

Septiembre 10, 1953.

T. E. LAWRENCE: SU ACTUALIDAD

Cada día valoro más la importancia de T. E. Lawrence en mis estudios de relaciones internacionales. Sería imposible comprender en todas sus posibilidades la moderna estrategia de movimientos y la "estrategia de profundidad" de que habla Chester Wilmot si no se familiariza uno con las novedades que aportó Lawrence. Liddell Hart, al escribir su introducción a *The Rommel Papers*, ha sabido señalar los vínculos que unen a estos dos grandes estrategas modernos.

Ha escrito L. Hart: "Existieron grandes semejanzas en estos dos grandes maestros de la guerra del desierto; no importa cuáles hayan sido sus diferencias en temperamento, intereses y filosofía. Ellos fueron poderosamente afines en su sentido del tiempo y del espacio, en su natural instinto para la sorpresa, en su mirada para el terreno y las oportunidades: combinaron flexibilidad y visión y tuvieron ideas semejantes acerca del comando directo y personal sobre sus tropas. Ambos comprendieron también la importancia de la aplicación de la movilidad mecanizada a la guerra en el desierto. Lawrence, a quien se le asocia popularmente a las caravanas de camellos, fué uno de los primeros que vió cómo los nuevos medios de motorización podían transformar la guerra en el desierto, y lo demostró en forma embrionaria y en miniatura con unos pocos vehículos blindados y algunos aviones. La explotación que hizo Rommel de estas potencialidades en gran escala hubiera encantado a Lawrence, que fué un maestro del arte militar y estaba animado al mismo tiempo de una vocación revolucionaria."

Cuando en la primera guerra mundial la estrategia se paralizó y adquirió las formas de una guerra estática, Lawrence redescubrió los principios clásicos de la estrategia: movilidad, sorpresa, ataque a los centros neurálgicos del enemigo, destrucción de su retaguardia y abastecimientos, y los adaptó maravillosamente a la guerra en el desierto. John Buchan ha visto muy claramente el lugar de Lawrence en la historia del pensamiento militar moderno en una conferencia suya publicada en el *Canadian Defense Quarterly* (julio de 1939) y que descubrí en la Biblioteca Pública de Nueva York al revisar los artículos publicados sobre Lawrence. Dice Buchan:

"Mientras tanto, a dos mil millas de distancia [del frente europeo en la primera guerra mundial], un joven de veintinueve años, bajo su propia iniciativa, realizó victoriosamente lo que durante cuatro años no habían podido lograr sus maestros, e imprimió en letras mayúsculas, para que todo el mundo lo comprendiera, las eternas máximas de la estrategia."

La necesidad de una formación politicomilitar es indispensable hoy día. Lawrence no fué un aventurero improvisado de la noche a la mañana. Sin sus estudios militares no hubiera podido sublevar a los árabes. Cuando Lawrence era estudiante en Oxford, no sólo había estudiado a Napoleón, Clausewitz, Moltke, Goltz, Willisen, Saxe y Guibert, sino que llegó a estudiar, como dice él mismo, "paso a paso las campañas de Aníbal, Belisario, Mahoma y las Cruzadas".

Septiembre 12, 1953.

LA FILOSOFÍA NEUTRALISTA

"I Joined The Russian" (Yo me uní con los comunistas)

La evolución de la presente filosofía neutralista en Europa puede seguirse paso a paso en el *Diario* del bisnieto de Bismarck, conde Heinrich Von Ensiedel, al narrarnos su conversión al comunismo a los veintidós años, cuando los rusos derribaron su avión sobre Stalingrado, y luego la evolución de su pensamiento hasta 1952, cuando escribió su *Diario*, a los treinta y dos años.

Su *Diario* nos proporciona también un material excelente para estudiar las técnicas comunistas de *brain-washing* —lavado de la inteligencia—, como llaman en los Estados Unidos a los métodos comunistas de adoctrinamiento y *manipulación* intelectuales.

Cuando observo más y más a los grupos neutralistas hispanoamericanos en Nueva York, especialmente al grupo que es invitado preferentemente al Seminario de T., en la Universidad de Columbia, a dar charlas, ya sean liberales, izquierdistas o marxistas, descubro en todos ellos y en sus primos hermanos los europeos grandes semejanzas. En todos existe una tremenda desilusión por cuanto vive y crece en Occidente. Viven soñando con su utopía o andan a la caza de otra aún más divorciada de la realidad. En ninguno hay otra convicción y ni otra esperanza puesta en

el destino de Occidente que no sea su utopía del nuevo mundo socialista o marxista. Su mayor pecado está en ser los *terribles simplificateurs*, como los llamaba Burckhardt. Siguen siendo tan idealistas como los socialistas y marxistas de la "guardia vieja"; pero ahora son *furiosamente* socialistas o *furiosamente* marxistas..., y hasta los liberales se han vuelto revolucionarios.

En Von Ensiedel podemos ver reflejadas magníficamente algunas de estas características utópicas. En julio de 1942 se pregunta en Berlín—después de pasar cinco años en Rusia—el por qué de su conversión al comunismo. En su *Diario* percibimos la misma melodía que los desilusionados de Occidente repiten en Europa, en Asia o en Hispanoamérica:

"¿Ha encontrado el Occidente una mejor solución [a la de Rusia]?... ¿Dónde en Occidente se obedece a los principios de libertad, a la libre determinación de los pueblos y a la justicia?... Es muy fácil culpar a la Rusia socialista de los defectos y contratiempos por los que uno atraviesa, cuando los países industriales más avanzados, técnica, material y culturalmente se mostraron incapaces de evitar los desastres de 1929-1933 y 1939..." El error de Von Ensiedel consiste no en haber dicho mucho, sino en haber dicho poco. ¿Quién se atreve a negar el fracaso del Comando de Occidente entre las dos últimas guerras mundiales? Nadie que tenga sentido común. Ni tampoco las otras fallas y señales de decadencia. Pero las crisis, muchas veces con colores apocalípticos, han acompañado siempre al Occidente en su peregrinaje a través de su historia. Sin embargo, la aventura más fascinante y maravillosa, la que más cautivó a los corazones más jóvenes y aventureros—sin distinción de edades—, fué la "Defensa de Occidente" contra las avalanchas de los bárbaros, que siempre la amenazaron desde los días de Roma. Con excepción de los últimos y cortos cuatrocientos años, Occidente ha vivido siempre *sitiado*. Como ha dicho Toynbee, hoy el Occidente ha vuelto a recuperar esa postura normal en su historia.

El espejismo de la *preponderancia* mundial de Occidente en los últimos cuatrocientos años entusiasmó idealmente (hay siempre un idealismo basado en utopías y otro en realidades) a muchos intelectuales y hombres de acción y los convenció que las reformas a los defectos que presentaba el humanismo de Occidente era la tarea más noble de nuestro tiempo. En Hispanoamérica, la mayoría sigue creyendo todavía en que la solución de los problemas sociales y económicos es la más importante o la más fundamental después de la reforma del espíritu. Sin embargo, hoy como *ayer*, la reforma del espíritu—o sea la aventura de cristianizar a nuestro tiempo—y la defensa de Occidente con la espada volverá a convocar a las almas jóvenes de Occidente. En Corea, en Indochina, o en Europa o en Africa, se librarán las batallas que permitirán que un pequeño grupo de santos y un reducido número de científicos y reformadores sociales resuelvan y curen las llagas morales y materiales del Occidente de nuestro tiempo. Entregarnos o rendirnos al comunismo, porque solamente vivimos en peligro y en caos, sería enterrar nuestra estirpe y vocación de varones de Occidente.

La interpretación de los EE. UU. que hace Von Ensiedel ha de considerarse como una lógica y natural consecuencia de su visión de Occidente. Sigue los mismos moldes de la *Hora Veinticinco*. Los EE. UU. son el desperdicio, lo más feo, lo menos humanista de Occidente. Como un periódico alemán neutralista se complacía en comparar recientemente, EE. UU. es la "Nueva Cartago". (Que yo sepa, Arévalo ya los había comparado antes con Cartago en su discurso de entrega del mando presidencial.) Contemplemos la pintura de Von Ensiedel:

"¿Pero presenta el americanismo algún futuro como para luchar por él? La caza por el dólar, la cinta rotativa de la producción en masa, los rascacielos, los espeluznantes crímenes y la manía del *jazz* no han desmoralizado aún más al hombre y servido para convertir a la persona humana en el hombre masa, que lo que podría lograr una dictadura de un partido colectivista inspirado en un ideal socialista. ¿Dónde

están las visibles conquistas culturales de América, que podrían ofrecer una justificación real a la riqueza de sus clases dirigentes? La "sed por la cultura" de Rusia, la supresión del analfabetismo, la producción en masa de doctores, ingenieros, técnicos y maestros (admitiendo aún su inferioridad), las numerosas ediciones de libros de Tolstoy, Puschkin y Goethe y el intento verdadero de poner la tecnología al servicio del hombre, dentro de una organización planificada de la sociedad..., ¿no presentan un futuro más promisorio, a pesar de que tras de ella todo lo que exista hoy sea una compulsión totalitaria, que se orienta muy a menudo, y casi exclusivamente, a la supresión de todos los derechos?... Así me expliqué a mí mismo las posibilidades de una futura colaboración con el comunismo en Alemania."

Cuando reflexiones de este tipo se han hecho carne en el que las piensa, su alma atraviesa una tremenda soledad espiritual, el mundo se ve desnudo, todo se contempla como espacíos vacíos, sin vida alguna. Entonces solamente queda el futuro: sumergirse y entregarse a la utopía para luego *servirla servilmente.* Este es el estado psicológico de Von Ensiedel cuando, en 1948, ya desilusionado del comunismo, se pregunta por qué su generación puede ser "víctima fácil de la ideología comunista". Fué el miedo de no "creer nunca más nada —escribe en su *Diario*—, el miedo que se apodera de uno de vivir en medio del caos, el deseo de encontrar un sostén psicológico en una colectividad disciplinada, es lo que nos hace buscar el dogma del partido bolchevique y la violenta teoría de la lucha de clases como un puerto de salvación".

Hoy estoy más interesado en descubrir los eslabones, la lógica, el sistema con que funciona la filosofía neutralista, que en detenerme a estudiar el contenido de los argumentos esgrimidos por Von Ensiedel. En el presente año académico de las Universidades de Fordham y Columbia trataré de desarrollar de forma un poco organizada mi reacción hispánica ante *The American Idea.* No hay un solo Estados Unidos, sino varios, como Lewis Munford nos decía el año pasado. ¿Con cuál de los varios mundos que forman los Estados Unidos estoy yo? Hay uno que a mí me interesa muy particularmente. Aquel que, girando dentro del universo de Occidente, se presenta con la personalidad de una constelación nueva. Aquel que, manteniéndose dentro de Occidente, se presenta como una nueva dimensión, como una nueva proyección, como un nuevo brazo de aquel centro cultural.

Septiembre 14, 1953.

LA UTOPÍA EN HISPANOAMÉRICA. DIAGNOSIS

Estas reflexiones son una reflexión del libro de Von Ensiedel.

¿Cómo puede explicarse la furiosa posición ideológica de la *intelligentsia* hispanoamericana neutralista del ala liberal, izquierdista, socialista y marxista?

Esta gran familia ideológica soñaba y esperaba candorosamente, pero muy confiadamente, que al concluir la segunda guerra mundial su utopía se convertiría en realidad. Lo único que la detenía era la alianza entre los restos de la derecha reaccionaria con los grupos minoritarios del nazismo retrógrado. Vencido éste, aquél sería fácilmente barrido. El milenio estaba *casi* al alcance de sus manos.

La posguerra los encontró en un éxtasis profundo. Las luminarias de su dicha impidieron que vieran, a través de su espejismo, la marcha de la historia y de las fuerzas entrañables y milenarias de Occidente, que, firmemente unas veces y tambaleándose otras, no dan muestras de defunción: la religión, la patria, la tradición, el hogar, el espíritu de aventura y la imaginación creadora para realizar correcciones, formular nuevos planes y metas, para poder avanzar sobre los peligrosos y difíciles caminos de esta mitad del siglo XX. La utopía pasó por alto todo esto.

A su desilusión por Occidente agregó ahora un odio profundo por esta juventud mental y por esta fortaleza de corazón, que no abandona a muchos de

los mejores hombres de Occidente. Al comenzar el gigantesco duelo contra el comunismo, cuando comenzaron a debilitarse las luminarias de su utopía, un profundo resentimiento vino a ocupar el lugar del éxtasis. Ahora se consideran traicionados por los Estados Unidos. Porque—para ellos—los Estados Unidos luchaban en la última guerra mundial por sus mismos ideales. "Cuando los Estados Unidos hablaban de democracia, ¿no se estaban refiriendo a la única democracia posible: la democracia liberal, socialista o marxista, cómo ellos la entienden? Pero agregan ellos: ¿No es la historia de los Estados Unidos la patria pura de esta democracia liberal, socialista o marxista, o al menos la primera etapa hacia una democracia socialista (dirán los últimos)? ¡Qué lejos de ellos estaba un aristócrata y demócrata como Jefferson o un estadista de la talla de Quincy Adams! Solamente una espada como la de Bolívar o San Martín o un estadista como Río Branco pertenecen a la misma estirpe de los grandes.

Capacitados solamente para ver los problemas que están ante sus narices, únicamente pueden comprender los pequeños problemas de las realidades del poder. Y como las realidades económicas y las injusticias sociales son lo más visible, todo lo explicarán con una interpretación económica de la historia. A ellos se les escapan las grandes realidades del poder, para las que se necesita estar dotado de una imaginación creadora y de una visión poética de la política.

En su ceguera, en vez de abrir los ojos para contemplar el duelo histórico que se desencadenaba, se volvieron a refugiar en su utopía, y de ella se volvieron a lanzar a la lucha, convencidos ahora más furiosamente que antes de la necesidad de implantar el milenio. El problema principal y decisivo para ellos era únicamente una cuestión de táctica: ahora era necesario reagrupar nuevamente las fuerzas democráticas y las pacificistas del progresismo, que deben enfrentar y derrotar a las fuerzas reaccionarias y belicistas.

Si todo cuanto no encuentra vida dentro del poderoso foco de su utopía está bailando al compás de una danza macabra, no nos debemos extrañar del lógico razonamiento de un lunático hispanoamericano, que el año pasado exclamaba en la Columbia University, con hiel en los labios: "Lo mismo da que lo cuelguen a uno en un palo rojo por los comunistas que en un palo pintado de blanco por las Naciones Unidas."

Septiembre 16, 1953.

INTERPRETACIÓN DE U. S. A. DE DOS SEÑORAS HISPANOAMERICANAS

Cuando el ómnibus de la Quinta Avenida recorría Riverside Drive bordeando el río Hudson, dos sencillas señoras hispanoamericanas se sentaron en el asiento delante del mío. Debían de provenir de algún país muy revolucionario, porque una de ellas—que parecía ser recién llegada—le preguntó a su compañera:

—¿Qué hacen esos dos portaaviones en el río?

La amiga le respondió con una autoridad y seguridad que me causaron gracia:

—Los tienen allí por si hay alguna revolución en Nueva York...

Septiembre 23, 1953.

POLÍTICA AUSTRAL

Robert ha regresado del Brasil después de pasarse un año con una beca Fulbright, escarbando en las bibliotecas de Río Janeiro, buscando material para su tesis sobre la "Política exterior del Brasil hacia la Argentina, 1860-1890".

Conversando sobre la posición de líder del Brasil en Suramérica, comentábamos el artículo del periódico *O Globo*, de Río Janeiro, en el que el editorialista se preguntaba si el Brasil se estaba orientando hacia esa posición de líder. Robert me dijo que no creía que el Brasil estuviera interesado en esa posición de comando. Me preguntó qué pensaba yo. Gracias a Vargas y al giro de la política internacional de los úl-

timos quince años—que ellos supieron comprender realistamente—, el Brasil es hoy en día la potencia política más importante de Iberoamérica para los Estados Unidos. En segundo lugar, el Brasil *per se* es hoy en día una gran potencia en Suramérica. Tal es la razón de por qué puede desarrollar una política independiente.

En cambio, la Argentina, para equipararse al Brasil, ya no puede actuar aisladamente. Ahora, para equilibrarlo, debe desarrollar una política natural de alianzas. El bloque austral (Argentina, Paraguay, Bolivia, Chile o Perú) apenas balancea al Brasil. El Brasil se agigantó. La Argentina se estacionó. Perón ha querido y quiere ganar el tiempo perdido. Con o sin Perón, ganar el tiempo perdido es el curso lógico de la Argentina. Para la Argentina, la palabra diplomacia, hoy día y en el futuro, es y será sinónimo de alianzas con sus vecinos para crecer y fortalecerse mutuamente. Es lo natural. Lo es también el curso normal de todo crecimiento: unirse. Estas serían las metas de su diplomacia regional. Luego vienen los objetivos de su diplomacia continental con los EE. UU., y, en fin, los objetivos de su diplomacia internacional.

El objetivo del Brasil, después de haber superado victoriamente la etapa regional de su diplomacia, al coordinar ésta con su diplomacia continental con los Estados Unidos y con su diplomacia internacional, se ocupa hoy día en extender en el orden nacional sus bases permanentes de sus FUERZAS económicosociales por medio de una diplomacia y estrategia defensivas más íntimamente vinculadas a los Estados Unidos. El Brasil y España son los dos países hispanoamericanos de mayores responsabilidades para con Occidente.

Aunque la Argentina no tiene en la defensa de Occidente la misma posición geográfica estratégica de sostén del Brasil, si sus clases dirigentes llegaran a penetrar en los nuevos términos del nuevo ciclo internacional, en el que todos hemos entrado, la Argentina podría convertirse en el Canadá del Sur. Su base agrícola e industrial la capacita para producir muchos materiales estratégicos o equipos necesarios para la defensa de Occidente y de todos los frentes anticomunistas del mundo. Pero para que la Argentina pueda convertirse en el Canadá austral debe aprender, como los canadienses, a aprovechar inteligentemente las inversiones extranjeras de capital. Sin el capital de los Estados Unidos, el Canadá no hubiera podido dar ese formidable salto en su desarrollo industrial..., y los canadienses siguen siendo tan canadienses como antes. En segundo lugar, y más importante, la Argentina, aunque no posee una posición *estática* geográficoestratégica como la del Brasil, su desarrollo económicosocial y humano la capacita para convertirse en una *fuerza* estratégica *dinámica* militar como el Canadá, Australia o Nueva Zelandia, que fueron la *élite* militar del Commonwealth inglés, y que el mismo Rommel siempre reconoció. ¿Puede el soldado argentino ser una *élite* dentro de las fuerzas militares de Occidente? Rommel reconoció la importancia y la calidad de las fuerzas australianas y neozelandesas, como así también reconoció el fracaso de las fuerzas italianas, que eran sus mismos aliados. Cuando la Argentina llegue a ocupar su sitio de avanzada en las defensas estratégicas de Occidente, si llegara el momento necesario... (para lo que sus fuerzas militares, aéreas y navales deberían participar ya en las maniobras y ejercicios combinados, que son los únicos que capacitan hoy día en el dominio de ese técnico y complicado mecanismo que son las guerras modernas), entonces, justamente entonces, su voz tendría el timbre de potencia, como lo tienen en la mitad de nuestro guerrero siglo XX el Canadá o Australia. Cuando la defensa del Occidente es empresa de todos, hablar de que a uno sólo le interesan los problemas sociales y económicos, dentro de las fronteras de Hispanoamérica, siempre deja la duda de que son otros los que están dando el pecho en las trincheras de Occidente, en Asia o en Europa, para pelear por uno.

Entre la Argentina y el Brasil hay una diferencia en el mundo de la diplomacia y en el de las relaciones de poder. Los argentinos han sido más elocuentes, más académicos. Han sabido

formular consignas para los pueblos hispanoamericanos en todos los Congresos panamericanos para enfrentar a los Estados Unidos. Fueron el comando natural de Hispanoamérica, yo diría que hasta el año 1930-31, con la Conferencia de Lima. Pero los brasileños han sido más estadistas. Su política exterior supo conservar los límites geográficos del Imperio portugués. ¡Maravillosa empresa diplomática! La Argentina perdió su virreynato. El Brasil fué capaz de consolidarlo y de aumentarlo. Se pueden dar miles de explicaciones para encontrar algunas leyes históricas que nos den la razón en uno y otro caso; hasta cabría mencionar la suerte y el Destino. Pero hay un hecho cierto y firme como una roca: el Brasil, como los EE. UU., no han producido grandes generales, pero sí han engendrado grandes estadistas..., y, al fin y al cabo, Aníbal fué derrotado más bien por el genio diplomático de Roma que por la espada de Escipión *el Africano*.

MILITARES ESTADISTAS EN LOS ESTADOS UNIDOS

En los Estados Unidos hay un grupo de generales con suficiente imaginación, que han comprendido la importancia clásica de una formación diplomático-militar. Su objetivo es el de formar estrategas *estadistas*. Un ejemplo fascinante de ello es el experimento que se está realizando en la Universidad de Princeton, conocido por el *Princeton Plan*, y titulado: "Proyecto de Historia Militar". El propósito de este proyecto es el de servir de modelo para otras Universidades.

En mi próximo viaje a Princeton trataré de visitar al director de este proyecto, el profesor Gordon B. Turner.

Septiembre 29, 1953.

ESPAÑA NO NECESITA ENTRAR POR LA "PUERTA FALSA"

Con toda su buena fe—que no evita decir tonterías—, el senador Richard B. Rusell, al mismo tiempo que se manifestaba muy satisfecho por la firma de los Convenios con España, llegó a decir que ahora se presentaba la oportunidad de hacer ingresar a España en la N. A. T. O. por la "puerta falsa".

En momentos en que el sistema de alianzas que sostiene a la N. A. T. O. muestra visibles señales de tambaleo y desmoronamiento, tales como la frialdad francesa, las dificultades italianas y las paralizantes preocupaciones inglesas, el sentido común aconseja ganar el mayor tiempo posible discutiendo los problemas centrales de la defensa de Occidente, entre los que están decididamente dispuestos a luchar, como es el caso de los EE. UU. y de España. En estos momentos no hay otra puerta para entrar a defender a Occidente. Puede que la N. A. T. O., de continuar jugando con su ejército de papel, se convierta en la puerta falsa, y, en cambio, Alemania y España sean las dos avanzadas de Occidente. Lo que deseamos por el bien común de todos es que los demás cumplan sus obligaciones. Entonces España podría servir mejor a la defensa de Occidente (1).

ESPAÑA Y LA "PSY-WAR" (PHSYCHOLOGICAL WARFARE). LA INTERPRETACIÓN REALISTA-CULTURAL DEL CONVENIO

El editorial de ayer del *New York Times* sobre España me sirve de conejillo de Indias para analizarlo y estudiarlo como un caso típico de la escuela utópica de pensamiento sobre las relaciones internacionales. Este editorial lo considero de tanto valor como el que se escribió sobre Guatemala en el mismo periódico el 24 de febrero de 1953 (2).

Los mismos síntomas de aquel editorial se notan ahora en éste:

1) Una simplificación infantil de los términos ideológicos de la presente

---

(1) José A. Villegas Mendoza: *La participación de España en la nueva estrategia de Occidente*, en *E. C. A.*, San Salvador, septiembre 1953.

(2) José A. Villegas Mendoza: *Una evaluación de la posición "idealista-utópica" en U. S. A. sobre Guatemala*, en *E. C. A. (Estudios Centroamericanos)*, San Salvador, mayo 1953.

guerra cultural: "A nosotros no nos gusta el comunismo, pero tampoco el fascismo." Fascismo es todo cuanto no brilla con los colores vivos de su bandera utópica.

2) Se quiere empequeñecer el significado complejo y lleno de consecuencias para la guerra política y la guerra cultural que tienen estos Convenios. Se los presenta exclusivamente como un acuerdo militar sin ninguna justificación o consecuencias morales. "Si no queremos ver toda la realidad, cubrámonos un ojo para ver lo más visible", parece ser el razonamiento de estos señores. El *New York Times* lo dice, más o menos, así: "La única razón que lo justifica es un estricto acuerdo técnico-militar."

La interpretación realista cultural de los Convenios se puede enunciar de la siguiente forma: Los EE. UU. reconocen la existencia de mundos culturales diferentes, y están, al mismo tiempo, interesados en asociarse con todos aquellos que se propongan defender sus valores culturales—que no tienen que ser precisamente los valores de Jefferson—contra el avance del comunismo.

Si España está dispuesta a luchar virilmente en armas contra un alud comunista que se proponga arrasar con su peculiar y singularísimo mundo espiritual, los EE. UU. no ven contradicción alguna en que ambos mundos culturales tengan una trayectoria diferente (aun siendo ambos miembros del mundo occidental). Aunque las dos naciones tengan intereses diferentes, los EE. UU. creen que pueden asociarse en una lucha y empresa comunes. Lo mismo harían con la India de los pájaros sagrados si quisiera defenderse contra la amenaza de Rusia o de la China comunista. No es necesario para ello manifestar, como un distinguido y elocuente miembro de la Delegación de India a las Naciones Unidas, que "la India y los EE. UU. luchan por los mismos principios democráticos". Pero la India es pacifista y quiere ser neutral..., y, además, quiere ser el líder de Asia... cuando los chinos tienen un ejército de 4.000.000 de hombres no muy lejos de su frontera. La utopía reina en la India. Y mientras ello haga felices a los indios, los demás tenemos que preocuparnos y estar dispuestos a la lucha.

INDIA

Los indios me fascinan cada día más. Después de estudiar su cultura y su diplomacia durante más de dos años, creo que es ahora cuando estoy comenzando a deshilvanar la iridiocente madeja de sus razonamientos orientales-occidentales en política exterior. ¿Cómo explicarse su neutralismo? ¿Por qué no se consideran neutrales, sino, por el contrario, defensores de la libertad en cualquier rincón del mundo en que sea amenazada?

Aunque los orientales me producen un gran encantamiento, cada vez que los escucho o converso con ellos siento más y más mi estirpe occidental hispánica. Debo confesar que también siento un creciente y agresivo desprecio—no odio—por mis hermanos occidentales que se han convertido en catecúmenos de la "nueva luz que ilumina desde el Asia". Los que escuchan casi babeando y dándole toda la razón a la interpretación oriental de Occidente: "que Occidente es fuerza", "que Occidente debe comprender la importancia de la necesidad de emplear medios morales para alcanzar fines morales", etc.

Septiembre 30, 1953.

LOS PROTESTANTES Y LOS PUERTORRIQUEÑOS (3)

La falta de una estrategia adecuada "para capitalizar las tendencias de los inmigrantes puertorriqueños para cambiar sus hábitos religiosos en su nuevo medio" fué discutida ayer por los pastores protestantes que trabajan entre los puertorriqueños en la Convención anual del Consejo Protestante de la ciudad de Nueva York.

La verdad es precisamente todo lo

(3) El autor es consejero de Asuntos Hispanoamericanos de la División Legal de la "Catholic Charities", de la Archidiócesis de Nueva York. "Caridades Católicas" es la organización oficial de la Iglesia para obras sociales.

contrario. Cuando el puertorriqueño llega a Nueva York, con su alma infectada por el virus secularista de Puerto Rico, encuentra al catolicismo de la ciudad de Nueva York trabajando activamente para él. Aunque parezca paradójico, es más fácil que en esta ciudad le alcancen los servicios de la Iglesia Católica que en Puerto Rico, donde la falta de sacerdotes hace materialmente imposible la atención religiosa del puertorriqueño. Me decía el padre Fitzpatrick, S. J., que en la Universidad de Fordham hay más sacerdotes que en todo Puerto Rico. Fordham tiene alrededor de unos 250. En Puerto Rico, el mismo número tiene que atender a más de dos millones de almas.

Si es verdad que en Nueva York hay más de 300 pastores protestantes dedicados *exclusivamente* a trabajar el medio ambiente de los 200.000 puertorriqueños que, más o menos, viven en la ciudad, también es cierto que la Iglesia Católica se ha lanzado a la contraofensiva en Nueva York. El cardenal Spellman ha organizado y centralizado la labor entre los puertorriqueños y los hispanoamericanos, creando la Acción Católica Hispanoamericana.

El puertorriqueño llega a Nueva York con su alma hispánica inmaculada, aunque enfermo y debilitado por el secularismo y el ataque protestante a que es sometido en Puerto Rico. Pero no renuncia a sus hábitos religiosos ni a su estilo de vida hispánico cuando inicia su nueva vida en Nueva York, por más que el informe del Protestant Council of the City of New York crea que existe "cierta tendencia" a un cambio hacia el protestantismo.

Octubre 2, 1953.

LA INTELLIGENTSIA NORTEAMERICANA Y LA OPINIÓN POPULAR HACIA ESPAÑA

La reacción norteamericana a los Convenios entre los EE. UU. y España necesita diferenciarse cuidadosamente para no caer en el común error de juzgar al país entero a través de un solo sector, el que más bulle: la *intelligentsia.*

La hiel que corroe al editorialista del *New York Times* al escribir el citado editorial, *Agreement with Spain;* el escepticismo de Hanson Baldwin, su comentarista militar; los pataleos de otros grupos izquierdistas, y la sentimental utopía de los que todavía miden al resto del mundo con el meridiano Wáshington-Filadelfia..., no debe confundirnos, hasta el punto de no dejarnos escuchar las numerosas voces de aprobación general que se escuchan con motivo de la firma de estos Convenios.

Es importante comprender los sentimientos del pueblo norteamericano, sus altibajos en la presente *paz fría.* Hay menos simpatía por Inglaterra y su comercio con la China comunista, y por la India y los sermones pacifistas de Nehru, que por España.

A España no se la analiza apasionadamente cuando se habla de ella; los sentimientos no se alteran, como le sucede a muchos norteamericanos cuando discuten acaloradamente sobre sus hermanos que están peleando valientemente y muriendo en Corea, mientras los ingleses hacen *a good business* con China.

Por España hay curiosidad, interés, simpatía, ignorancia o indiferencia. Pero su prestigio está sobre el del inglés o del indio. Yo he visto el resentimiento contra los ingleses llegar a sublevarse hasta lo no imaginable en la Universidad de Fordham; el día que fué invitado el delegado inglés en las Naciones Unidas, alguien llegó a insultar y hasta escupir la bandera inglesa que adornaba el salón.

Pisaría en falso..., y el golpe sería tremendo si alguien todavía continuara creyendo que el *homo americanus* es un individuo frío y sin emociones cuando lanza una mirada a la arena internacional. Las experiencias de Fordham y otras semejantes me recordaban reuniones políticas y culturales en Buenos Aires y en Madrid.

La característica general que yo veo hacia España es la de la objetividad; no una objetividad perfecta, pero sí la necesaria para que se puedan continuar satisfactoriamente las negociaciones diplomáticas españolas y norteamericanas.

Octubre 1, 1953.

SEMINARIO T.

J. de G. habló hoy sobre sus impresiones de un viaje de dos meses por Méjico.

A J. de G. quise hacerle una pregunta, pero él se hizo el desentendido cuando levanté la mano para pedir la palabra. La pregunta era la siguiente: "¿Qué piensa usted de *Cuadernos Americanos*, en donde escriben liberales y socialistas de gran renombre en Hispanoamérica y, al mismo tiempo, se publican artículos de propaganda sobre la China y la Polonia comunistas?"

El año pasado, G. me dijo "que había una conspiración contra mí en ese Seminario". Hoy, él mismo no quiso dialogar. ¡Estos defensores de la libertad de palabra!...

T. dijo que en Méjico no hay oposición (refiriéndose al P. A. N.), porque para ello sería necesario contar en Méjico con el Ejército. No habrá oposición de masas organizadas. Pero hay un grupo altamente organizado y con una publicación semanal de la calidad de *La Nación*. Por ahí se comienza.

G. A. declaró que, aunque el pasado de Paz Estensoro es "turbio", debido a sus relaciones pasadas con el nazismo y el peronismo, ahora aprueba la nacionalización del estaño porque es una medida que beneficia al país. La flexibilidad en sus principios democráticos de este caballero es fascinante. Mientras la *intelligentsia* boliviana pueda ser manipulada y puesta al servicio de los objetivos continentales del frente liberal-izquierdista, la revolución boliviana recibirá elogios de G. A., y etc.

Octubre 3, 1953.

EL PUNTO CUARTO.
SU NUEVA ORIENTACIÓN

Con Leo conversábamos hoy en Fordham sobre el Punto Cuarto y la nueva reorganización que le ha dado el general Eisenhower.

Los cosmopolitas ven en el Punto Cuarto un humanitario proyecto de ayuda al mundo entero, enviándole técnicos, profesores, médicos y algunos millones de dólares a cuantos tengan hambre, sufran de enfermedades y deseen crear o extender sus industrias... Uno de estos cosmopolitas americanos me decía que "la desinteresada ayuda técnica prestada por el Punto Cuarto ha hecho más por el buen nombre de U. S. A. que la participación de U. S. A. en Corea". Mi amigo se escandalizaba cuando yo—un poco en serio y un poco en broma—le decía que, a pesar de todo el desinterés en el idealismo que destilan los discursos de los nacionalistas asiáticos, ellos respetan más que otros al que se dice justo; pero que, al mismo tiempo, se demuestra fuerte y decidido. Corea ha demostrado al Asia una virilidad que ellos no esperaban de U. S. A. En cambio, el falso humanitarismo del Punto Cuarto es para ellos algo consonante con su unilateral interpretación de la "Idea de América" que han adquirido a través de sus parciales lecturas sobre los EE. UU. o de una visita sentimental a este país.

La nueva reorganización del Punto Cuarto estará subordinada a los grandes objetivos políticoestratégicos de los Estados Unidos. Aunque mis amigos cosmopolitas pongan el grito en el cielo de que "una mentalidad militarista" llegará a gobernar esta nueva política, y que en el exterior ello provocará una propaganda contraproducente para los EE. UU., estas nuevas medidas servirán para coordinar de modo más realista la política internacional del gran país del Norte.

Los EE. UU. no están obligando a nadie a beneficiarse del Punto Cuarto como de un gesto caritativo. Si U. S. A. está empeñada en una lucha de vida o muerte contra la avalancha mundial del comunismo, resulta lógico y natural que aquellos que se asocian a él y asuman mayores responsabilidades en esa lucha se beneficien en mayor proporción de los EE. UU. que aquellos otros que no ven ese peligro o no quieren arriesgar su seguridad. Ello no impide que, si la India tiene urgencia de trigo, este país le envíe una ayuda humanitaria. Pero una política exterior no es beneficencia ni ayuda; es, fundamentalmente, una

asociación de intereses comunes para alcanzar objetivos políticos y de defensa militar muy concretos. Para fortalecer esa asociación de intereses político-militares, el Gobierno de los EE. UU. puede utilizar perfectamente todas esas energías que antes se presentaban humanitariamente en el gesto, aunque todos veían en ella una política soterrada o una nueva fórmula de penetración económica o de imperialismo. La hora que estamos viviendo no es de despilfarros cosmopolitas, pero sí de una calculada y medida acción política; no es éste precisamente el momento para lanzarnos a una sucesión humanitaria de movimientos dispersos y sin dirección. La nueva reorganización es un paso más en considerar la política exterior como un arte y no como una utopía.

Octubre 7, 1953.

¿"OPERATION CANDOR" U "OPERATION CONFUSION"?

El resultado de la "Operation Candor" ha sido la "Operation Confusion", escribía Reston en el *New York Times* muy acertadamente. Todos estamos mareados que es un primor, debido a la confusión creada, después de escuchar una larga serie de declaraciones contradictorias sobre el peligro inminente que existe para los EE. UU. de poder quedar en escombros bajo las bombas de hidrógeno *made in Russia.*

Este episodio hace resaltar maravillosamente lo delicado, complejo y difícil que es coordinar la política exterior de los EE. UU. Lo primero que salta a la vista es la ausencia de un comando en medio de la confusión reinante. ¿A quién creer: al secretario de Defensa Wilson, al general Eisenhower, a A. F. Flemming, director de la Office of Defense Mobilization, o a W. S. Cole, director de la Comisión de Energía Atómica del Congreso?

Este rompecabezas es una demostración más de que la clave o la solución de estos ingentes problemas no reside en el método o en los instrumentos empleados. Nada se gana hablando candorosa o inocentemente—como se propuso llamar esta campaña "Operation Candor"—cuando nadie sabe adónde se va ni cuándo se desea arribar..., y cuando el vehículo, los planes de defensa, todavía no han salido del horno.

Los expertos en *public relations* o en *psy-war* creyeron que unas charlas por televisión serían suficientes para ilustrar al pueblo norteamericano sobre los problemas que trae encerrada la bomba de hidrógeno. Pero, como en todo problema clave de la política exterior de los EE. UU., la *H-Bomb* está vinculada a grandes decisiones de estrategia, política, diplomacia secreta y billones..., sobre los que todavía hay mucho que discutir por estos "pagos".

El "Gran Debate" no ha desaparecido de la arena política de los EE. UU. La única diferencia es que ahora va tomando monstruosas y gigantescas proporciones..., al menos en relación con la *H-Bomb*, en poder de los rusos. En lugar de disminuir, el "Gran Debate" levantará más ruido y polvo este año que el anterior. Y la culpa de ello no la tienen los republicanos, como algún demócrata resentido podría murmurar. Sencillamente, las responsabilidades mundiales de los EE. UU. son ahora mayores que antes.

Octubre 8, 1953.

SEMINARIO T.

El orador de hoy nos cayó del Paraguay... No quiso que se mencionara su nombre fuera del Seminario. Cuando la reunión concluyó, me decía, alarmado:

—Vi tomando notas a unos que parecían americanos...

—No se preocupe—le contesté—; no son más que estudiantes.

Entre la concurrencia se encontraba Carlos Dávila.

Hablando de la política de su país, dijo el orador que las "alternativas para el Paraguay consistían en entregarse a la Argentina o en entregarse al Brasil. Actualmente—dijo—se orienta a toda marcha hacia la Argentina".

A una pregunta que le formulé, contestó que entre la clase dirigente del Paraguay se considera a la diplomacia

brasileña como a la primera de Suramérica. Los brasileños envían Misiones culturales, aunque actualmente tienen una Misión militar. Los argentinos envían grupos de *visitantes* en vez de propaganda impresa, y se dedican más a realizar visitas que a dar conferencias.

El orador pasó por alto que hoy en día las visitas están de moda en todo el mundo político hispanoamericano. Betancourt estuvo de visita por largo tiempo en Costa Rica. Frigueres acaba de visitar Bolivia y otros países. En fin, la visita más coloreada de sorpresas ha sido la de Milton Eisenhower por Suramérica. En el panorama político hispanoamericano, las visitas constituyen una de las nuevas técnicas de acción sobre los frentes supranacionales, ya sean éstos regionales o continentales.

T. le preguntó al orador si el comunismo tenía algún éxito entre los intelectuales. El orador respondió que sí. T. le preguntó luego a Carlos Dávila si quería hacer algún comentario. Declaró él que "el comunismo es la gran tentación de los intelectuales; para el que busca un nuevo ideal, es de lo más atractivo, porque el comunismo tiene respuestas para todos los problemas". En su reciente viaje por Méjico—comentó luego—encontró que en la Escuela de Economía de Méjico, el cuarenta por ciento de los profesores son marxistas; el otro cuarenta por ciento son pro Keynes. "Como Keynes es una solución provisional—agregó—, el marxismo representa un ochenta por ciento en esa Escuela." En Méjico—continuó diciendo Carlos Dávila—le llamó poderosamente la atención el empuje y el entusiasmo del partido demócratacristiano, el cual, según él, es de los únicos que pueden enfrentarse al comunismo en el terreno de las ideas y en el de la acción. "Con todo el cariño que siento por ellos, creo que están mal orientados."

T. intervino en la discusión, y le preguntó a Carlos Dávila si él no hacía alguna distinción entre el marxismo y el comunismo. Respondió Dávila que el comunismo es el marxismo en acción. T. permaneció callado. En los rostros de G. A. y de J. de G. se notaba una reprobación a las declaraciones de Carlos Dávila. Ninguno de los tres, que son íntimos amigos del marxismo, dijeron esta boca es mía.

Octubre 11, 1953.

EL "NEWYORKER" NO TIENE INTERÉS EN VOTAR

Ayer se clausuró el período fijado para el registro del votar en las próximas elecciones a la Alcaldía de la ciudad de Nueva York. Las cifras muestran un impresionante descenso, en más de un millón, con las cifras del año pasado durante las elecciones presidenciales. Este año se registraron en la ciudad 2.399.548 votantes; el año pasado hubo 3.528.967.

Es verdad que este año todos los candidatos son mediocres; pero yo creo que la razón es más honda que una mera cuestión de personalidades. Los temas centrales que interesan a todo el país son hoy día los grandes problemas nacionales-internacionales que se deciden en las campañas de congresistas, sobre todo en las campañas presidenciales.

Las elecciones de alcalde de la ciudad de Nueva York se convierten así en una campaña para seleccionar un buen administrador más que un innovador político. Esa sería, tal vez, la razón por la cual el *newyorker* estuviera en el último fin de semana más interesado en la situación de Trieste, en la respuesta china a las Naciones Unidas, en la confesión de su crimen por los secuestradores del niño Bobby Greenlease o en el partido de fútbol entre Yale y Columbia, que en las declaraciones de Marcantonio, el eterno ex comunistoide candidato. Más escuelas, más hospitales, más *social security*, etc., son temas que hoy se ventilan en Wáshington, temas que están condicionados por los problemas internacionales con que hoy se enfrenta este país. ¿Cómo se podrán aumentar esos servicios públicos y sociales, si más del setenta por ciento del presupuesto nacional se consagra a la defensa nacional?

Los cuatro candidatos son, a lo sumo, bastantes buenos *managers* para admi-

nistrar el gigantesco hotel que es Nueva York. Pero nada más. ¿Quién se va a interesar por ellos? Nadie.

El escaso interés por votar, demostrado por estos nómadas modernos que ambulan por las calles de Nueva York, es solamente una muestra, un síntoma más, de una formidable restauración de la vida política en los EE. UU., que se ha realizado sin colgar a nadie de ningún farol. Estaríamos delirando si todavía continuáramos imaginándonos que las clásicas escenas pintadas maravillosamente por Ostrogoski en su obra *Democracy and the Party System* continúan todavía reflejando la vida política posterior a la restauración de Roosevelt. Lo nuevo y lo paradójico es que al lado de aquellas escenas, el *boss*, la *machine*, etc., hoy se ha realizado una nueva transformación, como Lubell la ha bosquejado magistralmente en su libro *The Future of American Politics.* Los demócratas perdieron las elecciones porque, aunque comenzaron esa restauración, perdieron después su control cuando la gravitación se trasladó de los problemas nacionales a los internacionales. Y aunque después de las elecciones —una vez curados los magullones que recibieron—han comprendido algunas de estas radicales transformaciones, los demócratas todavía siguen despistados y continúan repitiendo los viejos *slogans* de *New Deal.*

Octubre 13, 1953.

"GENERAL: ¿CUÁNDO REGRESAMOS A CASA?" (LA PSICOLOGÍA DEL SOLDADO AMERICANO)

Con Richard, un coronel del Ejército de los EE. UU. que está realizando estudios de relaciones internacionales en la Universidad de Columbia, conversábamos hoy sobre la psicología del soldado norteamericano.

Ambos hemos estado estudiando lo que aquí llaman *Military Government.* Por algún tiempo hubimos de familiarizarnos con los métodos de trabajo que los psicólogos alemanes llamaron *Wehrpsychologie* y con los métodos de Gestal. Hoy discutimos las motivaciones del soldado durante la última guerra y en la presente guerra fría y paz fría. Nuestra conversación se extendió sobre el siguiente tema: "El soldado americano en la última guerra y hoy día refleja la actitud general del país de imaginarse que las guerras actuales son únicamente grandes o pequeños episodios militares, y que, una vez concluídos, todo volverá a la normalidad." Por supuesto, hay excepciones, como A. Smith, el editorialista de problemas asiáticos del *New York Times,* discutiendo con un indio en una reunión de Foreign Policity Association, decía muy realísticamente que "la presente generación de norteamericanos no vería a sus soldados regresar de Asia".

Durante la campaña presidencial del año pasado, el general Eisenhower se refirió a este tema cuando habló a los Veterans of Foreign Wars en San Francisco: "Durante la guerra—decía Eisenhower—, las dos primeras preguntas que siempre formulaban [los soldados] a todos los que tuvieran autoridad, y yo, por supuesto, era uno de ellos, eran: primera: "General: ¿cuándo regresamos a casa?"; y segunda: "¿Qué es lo que va a suceder cuando regresemos a casa?..."

El general Eisenhower no estaba equivocado, porque en el estudio realizado sobre la selección de personal para The Office of Strategic Services, el O. O. S., y publicado en 1948 bajo el nombre de *Assessment of Men,* los psicólogos militares que realizaron la rigurosa selección de los candidatos para las misiones especiales del O. O. S. arribaron a la misma conclusión:

"El motivo más frecuente ofrecido fué el número 1 *(gen the job done,* cumplir el trabajo), que llegó a ser familiar entre nosotros a través de las descripciones de los periodistas sobre las actitudes del soldado americano ante la guerra: el deseo de cumplir con el trabajo para terminar con la guerra; frecuentemente con el siguiente agregado implícito: "para así poder reanudar otra vez la vida normal". Otras veces, este pensamiento se expresaba de esta otra manera: "Estoy dispuesto a realizar todo lo que yo pueda hacer para concluir con esto lo más rápidamente posible";

"Tenemos que terminar con la guerra y volver de nuevo a la vida normal." Estas respuestas sin pretensión alguna representan probablemente, para nuestro grupo de voluntarios, la más corriente expresión social de sus motivaciones."

Nunca hasta ahora el soldado americano ha comprendido claramente, ni el pueblo de los EE. UU. en su mayoría, ni sus jefes políticos y militares se han hecho comprender, que una *política mundial* como en la que están empeñados los EE. UU., en su carácter de *comando mayor* del mundo occidental y de los otros mundos culturales que quieran asociarse en la lucha contra la avalancha comunista, *tendrá cada día más y más responsabilidades políticomilitares en el mundo entero por varias generaciones más.* Lo natural, en una forma o en otra, según se realice inteligentemente o no, será mantener en un lugar o en otro, según las circunstancias lo indiquen, fuerzas militares en *posición* de combate para evitar una invasión comunista o empeñadas en *guerras limitadas* que localicen los conflictos militares, evitando que se conviertan en conflagraciones sin fronteras o guerras totales. Si se retiran las tropas militares de Corea, habrá que estacionarlas en el Japón. Si la N. A. T. O. fracasa, los EE. UU. tendrían que llevarlas al Africa, y así por el estilo.

El ejemplo de Roma no podemos perderlo de vista. Paso a paso, U. S. A. lo tendrá que seguir, aunque en *forma* diferente: en vez de concentrar todo el poderío defensivo en un solo centro —como abogan los partidarios que pretenden defender solamente el hemisferio occidental—, es más inteligente distribuirlo en lugares clave. Ello no contradice el hecho de que los EE. UU., como Roma, sean el *Centro Originador* de las defensas mundiales. El secreto del éxito reside aquí en la gran diplomacia más que en la gran estrategia. Ambas son fundamentales, pero el rumbo lo señalará la primera.

Cuando los Estados Unidos están negociando o tratando de salvar sus alianzas políticas estratégicas, es muy necesario tener presente esta psicología del diplomático y del estratega norteamericano.

En el desenvolvimiento del Convenio entre los EE. UU. y España no habrá que perderlo de vista: es muy diferente la psicología del que trabaja por una *permanente* comunidad de intereses políticomilitares de la psicología del que trabaja por una *transitoria* y conveniente asociación. Las proyecciones en los principios y en la práctica son muy distintas en ambos casos. Para el U. S. A. occidental y para la España occidental, la defensa del Occidente es una empresa continuada.

José A. Villegas Mendoza.
600 West 111St. (10. A).
NEW YORK 25 (N. Y.) (U. S. A.).



MADRID
1 9 5 4

"NUESTRA AMERICA" EN LAS REVISTAS

LA FILOSOFIA NORTEAMERICANA

En su libro, *La filosofía, hoy*, el filósofo italiano Michele Federico Sciacca expresaba lo siguiente con respecto a la filosofía norteamericana: "Desde este punto de vista (o sea desde el de "la importancia absoluta de la filosofía en la vida intelectual") es indudable que la filosofía sudamericana posee más originalidad que la norteamericana—aun careciendo de las tres o cuatro figuras relevantes que se dan en ella—, porque los Estados Unidos no consiguen concebir la filosofía en su momento teórico, o sea la filosofía como filosofía, y sólo saben verla como momento práctico, como instrumento de la *praxis* o bien como distinta de esta o aquella ciencia. Para el filósofo norteamericano existen únicamente los problemas vitales de organización, de técnica, de política, de sociedad, etc., que. por tanto, son "científicamente" solubles. De ahí que se detenga en la superficie del hombre y de lo real, y que sea incapaz de actitudes radicales y extremas." En un ensayo publicado recientemente (en *Arbor*, Madrid, número 96) Sciacca sostiene con acierto que la filosofía norteamericana se mantiene todavía sobre las anticuadas y peligrosas posiciones del pragmatismo y del naturalismo, y que la transformación de esta filosofía en categorías científicas de alcance popular, como la psiquiatría, o las varias técnicas para tener éxito en la vida o el prejuicio de que todo puede ser explicado a través de lo económico, hace que entre cierto tipo de intelectual norteamericano y la clase intelectual comunista que dirige hoy los destinos de Rusia haya muy pocas diferencias esenciales.

"Toda la filosofía americana (aparte las corrientes católicas) es sustancialmente atea, aunque la sociedad que compone los Estados Unidos se diga cristiana. No sólo esto: se caracteriza por la idolatría de la ciencia, del instrumento, que, a través de la producción y del principio técnico, cambiará radicalmente la Humanidad y le dará toda la felicidad a que el hombre, por su "naturaleza", puede aspirar. También en este punto el pensamiento "oficial" norteamericano es semejante al marxista... Un naturalista o un neopositivista a quien faltase el convencimiento en su modo de entender la democracia no tendría ninguna dificultad en aceptar la concepción marxista de la vida: ni religiosa, porque es ateo; ni filosófica, porque también para él el espíritu es, en el fondo, un epifenómeno de la materia; los valores, puramente convencionales, o empíricos; el conocimiento, una "técnica", y la ciencia, el "gran todo" que transforma a los hombres y su vida, que está, en el fondo, empeñada en satisfacer necesidades vitales con bienes económicos."

Muchos filósofos norteamericanos están convencidos que defienden las posiciones de un neohumanismo, sustentando con toda buena fe una ontología de fondo materialista, como Sellars, "mas precisamente esta buena fe es la que nos preocupa, en cuanto denota ausencia de sabiduría crítica, por lo cual no se ven bien las consecuencias que se derivan inevitablemente de ciertas premisas". En la filosofía europea contemporánea actúan también varias corrientes materialistas, aunque en otro sentido, de matices ateos, defensoras, como el existencialismo sartriano, del humanismo puro y absoluto, pero este humanismo propone el aniquilamiento del hombre y de todo valor, afirmando, como Ciorán, que nadie y nada vale la pena de ser tomado en serio. "La filosofía americana, en cambio, se encuentra aún en la fase de la exaltación y del entusiasmo, de la idolatría de la ciencia y de los métodos científicos, y cree que el cientificismo filosófico o el filosofismo cientificista es la vía infalible del progreso y de la salvación de la Humanidad. En consecuencia, avanza arrogantemente, como un ejército seguro de la victoria que no sabe que las armas de que está equipado son todas insuficientes o inadecuadas para vencer en la batalla, que hoy, como siempre, no es la de la ciencia o de la filosofía,

de la naturaleza o del simbolismo, de la lógica matemática o de las técnicas de las varias logísticas, sino la del espíritu y de los valores espirituales, la de la humanidad del hombre y la de su libertad en el sentido metafísico, la de la verdad, que es objetiva en el sentido ontológico; y el hombre, el espíritu y la verdad no son ni signos matemáticos, ni acontecimientos, ni entidades neutras, ni esencias sin sustancias, ni cosas, ni ser." Filósofos como Marvin Farber (autor de una *Fenomenología como método y como disciplina filosófica)* transforma la filosofía en una disciplina descriptiva, naturalista o materialista, que puede estar de acuerdo e incluso identificarse con el materialismo histórico. Lo cual confirma la tesis de Sciacca de que la filosofía "oficial" norteamericana "no se diferencia, en sus principios fundamentales, de la marxista". En efecto, Farber sostiene los siguientes puntos de vista: a), los juicios de los valores "están condicionados a los intereses sociales dominantes y a los intereses biológicos"; b), en lo concerniente a la "crítica teológica", Kierkegaard está "lejos de tener la importancia de Feuerbach"; c), algunas tesis de Lenin son "de una importancia extraordinaria en la lucha contra el idealismo como filosofía general".

Y esto no es grave sólo porque lo dice Farber, que ocupa un lugar de segunda categoría en la filosofía americana, sino porque Marx, Engels, Feuerbach, Darwin, Lenin y las corrientes antiidealistas constituyen el punto de arranque de muchos otros filósofos ingleses o norteamericanos, como Dewey o Russell, que es el de Farber, considerando que los problemas de la teología, del espíritu, de la muerte, o del destino del hombre no tienen sentido. En cambio, escribe Farber, los verdaderos problemas "fundamentales de la existencia, convenientemente interpretada, son problemas de nutrición, de alojamiento, de vestuario, de sociabilidad, de higiene, de realizaciones culturales y, condicionando el conjunto, los problemas de las relaciones económicas". Sin embargo, agrega Sciacca irónicamente, "Farber será un fiel amigo de la democracia de su país y uno de los muchísimos que afirman defender la "civilización occidental" contra el comunismo".

En verdad que el libro de Farber fué publicado en 1928, pero su mentalidad atrasada es característica de los intelectuales y pensadores norteamericanos e ingleses de nuestros días, fuertemente anclados en el pantano positivista, superado, hace muchos decenios, por la filosofía continental. La furia del católico MacCarthy en contra de los retoños políticos de esta mentalidad "filosófica" puede ser comprendida y perdonada a través del desalentador esquema de Sciacca. Queda fuera de duda que la democracia y la civilización occidental no pueden ser defendidas con la ayuda de Marx, de Feuerbach y de Lenin.

LA FILOSOFIA EN AMERICA LATINA

Es verdad que Bertrand Russell y otros como él han dejado huellas bastante profundas en el pensamiento hispanoamericano moderno (Germán Arciniegas es, por ejemplo, un producto típico del positivismo de Russell y del ateísmo indianista de Waldo Franck), pero lo que fundamenta la manera de pensar de los hispanoamericanos no brota del iluminismo ni del marxismo. En este sentido, como decía Sciacca, los filósofos sudamericanos están mucho más cerca de los europeos y tienen de la filosofía un concepto mucho más avanzado y correcto que sus colegas del Norte. En uno de los capítulos de su libro La filosofía, hoy, *reproducido por la* Revista de filosofía (*Eva Perón,*

Argentina, núm. 6), Michele Federico Sciacca, estudiando las diferencias que separan el pensamiento de los norteamericanos del de los hispanoamericanos, escribe:

"...no debe olvidarse que los Estados Unidos han sido colonizados por Inglaterra, y América Latina por España, vale decir, por un pueblo cuya cultura representa una de las dimensiones esenciales del auténtico espíritu europeo. Esto, entre otras cosas, significa una muy importante: hasta hace algunos decenios, los Estados Unidos se desarrollaron casi completamente cerrados, con una ideología constituída por elementos de la tradición puritana, de la Revolución inglesa de 1688 y de la cultura iluminista, o sea de movimientos que son la negación de las verdades religiosas (católicas y cristianas) y de los valores espirituales humanos que—dejando a un lado lo que puedan tener de positivismo—se cuentan entre los responsables de la "crisis" o ruptura de la conciencia europea". Y más adelante: "Ciertamente, España no alimentó en sus colonias un pensamiento vivo, y las mantuvo bajo el dominio de una rígida ortodoxia religiosa y política, pero difundió en ellas el catolicismo, una concepción de la vida calcada sobre él, y, por tanto, que coloca en primer lugar el espíritu y sus valores, a Dios y no al mundo; así como ese sentido aristocrático y "señorial" del vivir que sabe sacrificarse por un ideal de fe, de gloria, de honor y dignidad."

También Hispanoamérica sufrió, sin embargo, la invasión del laicismo iluminista, después de la independencia, y la del positivismo y del materialismo, después del año 70, pero estos influjos coincidieron con la época de la organización y con necesidades del momento. Apenas salidas de la infancia, las naciones sudamericanas volvieron a desarrollarse sobre el fundamento construído por España, evidentemente abierto hacia lo espiritual, hacia la comprensión de lo filosófico. "Por el contrario, los Estados Unidos de América, superada la pericia y llegados a la potencia de hoy, están siempre, de pies a cabeza, dentro de la ideología que los formó desde el comienzo de la colonización, al punto que, en vez de reaccionar contra el utilitarismo iluminista, en sentido lato, hoy, más que ayer, abrieron las puertas al cientificismo y al materialismo, a los influjos desgastantes de la cultura europea decadente; y por esto hoy, más que ayer, son filosóficamente "inmaturos", con la complicación de creerse ultraadelantados y de considerar los verdaderos movimientos intelectuales europeos —los que rehusan borrar del diccionario las p a l a b r a s "espíritu", "idea", "Dios", etc.—como algo retrogrado y superado respecto a las nuevas tecnológicas, a la genética, a la bioquímica, a la psicología del comportamiento y del subconsciente, a la filosofía de las glándulas y de las hormonas. Esto significa no tener nada de lo que es el espíritu, ni poseer conciencia filosófica; conceptos, en cambio, que la América Latina ya conquistó, aunque todavía no críticamente."

Esta característica de la filosofía latinoamericana, o sea esta inclinación natural hacia lo filosófico y lo espiritual, debida a la estructura cristiana de la civilización española, tiene, según el pensador italiano, dos matices típicos de su fase incipiente y prometedora. El primero consiste en el hecho de encontrarse la filosofía hispanoamericana inmunizada con respecto al fácil optimismo de la actividad humana, confiada al progreso científico. "Incluso su innegable pragmatismo tiene una finalidad ideal; creen en las energías del hombre, pero como energías espirituales, como expresión de los valores del espíritu; conservan el sentido de lo singular, de lo "heroico", de la personalidad cualificada, en esta época de lo "colectivo", de lo "organizado", de lo "democrático" y de la "masa", que sólo es peso y medida. Ciertamente, algunos de ellos creen todavía que el hombre y sus valores pueden cimentarse sobre el principio de la inmanencia y en el orden puramente histórico, preocupados de que el principio de la trascendencia niegue la autonomía y la libertad del hombre, pero es deseable que la lección de cuanto acaeció en Europa, y un sentido más crítico de los problemas del espíritu, pueda impulsarlo a ese pro-

fundizamiento metafísico que revela, en la trascendencia de la verdad o del valor, el único principio correspondiente a la genuina, no a la superficial, naturaleza del hombre."

Otro rasgo típico del pensamiento latinoamericano "es un fuerte anhelo de independencia". Este coincidió, sin embargo, con la tesis de Spengler, según la cual las culturas son realidades históricas independientes e impenetrables. Este poetizar de la filosofía y de la historia, hace tiempo liquidado por la crítica, "hizo nacer en Bolivia lo que se llamó la mística de la tierra, *que tuvo en Franz Tamayo su teórico de principios de siglo. Según Tamayo, "el paisaje, lo telúrico, tienen una especie de espíritu y obran sobre el hombre creando formas de vida individuales y sociales, o determinados tipos culturales con fisonomía tan propia como los ambientes geográficos que los produjeron".*

Esta tesis de la predominación exclusiva del espacio, que luchó durante el siglo pasado contra la tesis del predominio de la raza, ha sido reiterada recientemente por Toynbee. Lo interesante es poner de relieve el hecho de que una teoría europea, como la de Spengler, tan exclusivista y europeísta, pudo servir a algunos pensadores americanos para fundamentar su tesis de las culturas nacionales independientes. Según Sciacca "este motivo nacionalista, que no alcanzó todavía un grado suficiente de crítica y permanece aún en la fase pasional de "querer ser alguien", debe tenerse muy en cuenta al valorar la filosofía latinoamericana". Con el reparo de que no favorezca las necedades de un Germán Arciniegas o los escalofriantes y románticos subentendidos ideológicos de un Pablo Neruda.

UN OBISPO DARVINISTA

Decía Sciacca en las notas que hemos comentado más arriba que entre las causas de la ruptura de la conciencia europea de la crisis, de la negación de los valores y de las verdades religiosas pueden contarse el puritanismo, la revolución inglesa de 1688 y el iluminismo. Esto es cierto, y no es Sciacca, sin embargo, el descubridor de estas verdades. Pero vale la pena volver sobre ellas en esta nuestra crónica hispanoamericana, para llegar, desde el umbral puritano de la crisis, a su conclusión propagandística, animada por terribles afanes progresistas, pero desarrollada sobre bases ideológicas atrasadas y peligrosamente equívocas. Queremos referirnos a la nueva ola de proselitismo protestante en Hispanoamérica y a su falta de entendimiento humano y de justificación espiritual en lo que a la mentalidad del hombre hispanoamericano se refiere. La falla mayor de la propaganda protestante, ya sea anglicana o bien de origen sectario norteamericano, consistió en pretender difundir el cristianismo con el apoyo del pragmatismo y del materialismo característico de la apolillada filosofía anglosajona, en espacios espirituales como el de la China, de la India o de Hispanoamérica. Con lámparas de gas, aparatos de radio y pistolas automáticas una religión puede ganarse admiradores, pero no fieles. Estos profetas bien afeitados se creen buenos cristianos profesando al mismo tiempo la filosofía de Dewey y de Russell y, junto con el odio hacia Roma, el amor hacia los equivalentes eclesiásticos de la masonería y del marxismo. Resulta, después de dos siglos de inútil palabrería, que cualquier espacio religioso del mundo se encuentra sobre posiciones espirituales mucho más avanzadas que cualquier obispo con máquina de escribir y gafas aerodinámicas de Inglaterra y Estados Unidos.

Uno de estos obispos, admirador de Darwin y de Rosenberg, acaba de ren-

dir su alma (¿a Dios o al diablo?, se pregunta el periódico romano *Il Messaggero,* en un reportaje de Londres, firmado por Carlo Trotter). Se trata del famoso entre los ingleses Ernst William Barnes, obispo de Birmingham, de la *Church of England* y miembro de la Real Sociedad de las Ciencias, fallecido recientemente, a la edad de ochenta y dos años, venerado y querido por sus feligreses y declarado por el *Daily Herald,* a pesar de sus herejías, como el *mejor de los obispos.* ¿En qué consistían estas herejías y en qué sus calidades? Barnes creía en Dios, esto es seguro, pero no en la divinidad de Jesucristo, ni en la virginidad de la Virgen, ni en los Santísimos Sacramentos. Recibía, para impartir sus creencias, 2.400 libras al año, y nunca quiso desprenderse de su cargo. Predicaba, escribía libros y artículos, para apoyar con más eficacia sus ideas, y un vasto público acudía para escucharlo. Decía que el mejor negocio de la Iglesia sería el de reconocer la verdad contenida en el evolucionismo darvinista; sostenía, además, la necesidad de controlar los nacimientos, de practicar la eugenesia y la eutanasia. Un día, desde su púlpito de Birmingham, declaró que el único medio eficaz para controlar los nacimientos era la esterilización de los *padres inconscientes.* Como se ve, el buen obispo anglicano hubiera podido perfectamente pertenecer a la UNESCO o a alguna logía masónica. El cristiano en él se reducía, según lo escrito en *Il Messaggero,* a hacer bien, a querer a sus prójimos y a defender la idea de la paz mundial. Para esto no hace falta ser cristiano, y no logramos comprender por qué este hombre, tan puro y honesto, no se ha decidido nunca a dejar la Iglesia cristiana y propagar sus ideas por su propia cuenta. Las 2.400 libras de renta pagadas por el Estado eran, probablemente, más puras y honestas todavía, y el *mejor obispo,* darvinista y eugenésico, no consiguió nunca separar su cristianismo de la filosofía utilitarista que formaba el esqueleto de su ideología. Enemigo del totalitarismo, de la guerra, de la bomba atómica, el obispo de Birmingham no llegaba a darse cuenta de que muchas de sus actitudes de *enfant terrible* colindaban tanto con el nazismo como con el marxismo. Su enseñanza no difería mucho de la filosofía de aquellos pensadores norteamericanos cuyo ideal es la defensa de la civilización occidental con los medios de la doctrina materialista practicada en Rusia. El darvinista, lejano descendiente del puritanismo, había perdido a Dios mientras buscaba la felicidad del hombre entre un cuarto de baño y un divorcio. Sciacca tenía razón al afirmar que estos hombres, convencidos de que representan el último eslabón del progreso, son, en el fondo, las víctimas tardías de una filosofía que no tiene hoy ninguna razón de ser. Discípulos provinciales del obispo de Birmingham y del pragmatismo americano, trabajan en Colombia y en otros países hispanoamericanos y europeos para convertir a los católicos a su protestantismo *progresista,* amparo e incubador de la propaganda comunista.

PROTESTANTISMO Y COMUNISMO EN COLOMBIA

Antes de pasar a ver en qué medida es el protestantismo amparo e incubador de las ideas comunistas, veamos cuál es el método de penetración y la técnica del protestantismo en el marco de un país hispanoamericano. En primer lugar, ¿qué es lo que buscan los protestantes en Hispanoamérica, visto que los habitantes del continente son *católicos y que la Iglesia de Roma cuida de estas almas desde el momento en que los descubridores pisaron sus ori-*

llas? Bajo el título de "El protestantismo y la unidad colombiana" la revista española Estudios Americanos *(Sevilla, núm. 27) presenta, en resumen, las actividades antinacionales y anticatólicas de las varias sectas protestantes norteamericanas en Colombia. Los creyentes norteamericanos, víctimas de la propaganda protestante, están convencidos de que "América Latina es un continente sin cristiandad, sin Dios, y que sus habitantes jamás han oído hablar del Salvador, del pecado y que yacen en las negras tinieblas". Estremecido por esta triste "realidad" el ingenuo ciudadano norteamericano apoya con todo corazón las misiones protestantes cuya cristiana meta consiste en llevar la enseñanza de Cristo a las tierras de los paganos hispanoamericanos. "Luego se le ha dicho que América Latina es un campo inmenso abierto a la labor misionera protestante, equiparándosela en ese sentido a China, Africa e India." Como se ve, se trata de una propaganda basada en una mentira destinada a sacar dinero de los bolsillos del americano medio para mantener parroquias y escuelas protestantes en Hispanoamérica (luego veremos que también Europa es, para estos señores, "tierra de misión") y para abrir las puertas a las herejías espirituales, consideradas como progresistas por el obispo de Birmingham, y a las herejías políticas, puesto que, en América como en Europa, la propaganda protestante precede siempre a la comunista.*

Existen hoy en Hispanoamérica un millón trescientos mil protestantes y dieciséis mil pastores protestantes, mientras que para los ciento treinta y seis millones de católicos la Iglesia dispone solamente de veintisiete mil sacerdotes. La diferencia es elocuente. La Iglesia católica es pobre y, en muchos lugares, perseguida todavía por el Estado, mientras que las varias sectas protestantes, regidas por un Comité de Cooperación para la América latina, fundado en 1916, *disponen de muchos dólares y de los más modernos métodos de penetración espiritual y material. "En Colombia, quizá con rasgos más acusados que en otros países—expresa un colaborador de* Estudios Americanos*—la irrupción protestante en la vida religiosa del pueblo ha producido reacciones violentas que han llegado, lamentablemente, hasta el derramamiento de sangre. Pero es que en Colombia la actividad protestante se movía teñida de un turbio politicismo religioso alentador de dormidos y ancestrales odios. Los odios partidistas y sectarios que nacieron durante el pasado siglo en la pugna fractricida entre el laicismo y el clericalismo. Aquel laicismo puede ser fácilmente sustituído hoy en la mente del campesino ignorante por el naciente y pujante protestantismo que a sus expresas tendencias políticas—según palabras del más destacado funcionario protestante "en Colombia, los protestantes son automáticamente liberales"—unen su marcada procedencia norteamericana y su desprecio por las más caras convicciones del católico... Pero, a pesar de todo, decimos, el campesino, el obrero, el artesano, identifican al liberal con el protestante odiado y, en último término, a éste con el norteamericano, sea cual fuere su ideología o su actitud ante el catolicismo. Y así se irá incubando una lucha religiosa que, al personalizarse en los partidos políticos, destruirá al mismo tiempo la unidad nacional, agriará las relaciones con los Estados Unidos, y allanará el camino al más grande y común enemigo de las dos Américas: el comunismo."*

Como la única defensa del mundo occidental contra el comunismo es el catolicismo, fácil es percatarse de la grave responsabilidad que asume el protestantismo en Hispanoamérica, responsabilidad que, por otro lado, poco preocupa a los dirigentes de las varias iglesias y sectas norteamericanas, cuya colaboración con el comunismo ha sido recientemente descubierta en los Estados Unidos.

En lo que atañe a las persecuciones sufridas por los protestantes en Colombia, el P. Eduardo Ospina, S. J., en una carta publicada en la Revista Javeriana *(núm.* 199, *Bogotá) explica el verdadero aspecto de estas supuestas persecuciones y el papel que los protestantes desempeñan en Colombia. En la feroz lucha desencadenada por elementos de la oposición, después de*

1948, *en contra del partido gubernamental, muchas han sido las atrocidades cometidas por los bandoleros y muchas las víctimas caídas en esta verdadera guerra civil, felizmente concluída merced al espíritu conciliador del presidente Rojas Pinilla. Aliados de los bandoleros (visto que, según declaraciones de sus propios conductores, "en Colombia los protestantes son automáticamente protestantes"), los protestantes han tenido que atravesar los mismos riesgos que los católicos en el marco de la sangrienta guerra civil. Han sido matados o depredados, pero no como protestantes, sino como "liberales". Lo que ha determinado su "persecución" no ha sido el factor religioso, sino político. Según informes publicados por el P. Ospina, fueron los protestantes los que provocaron la rebelión de los indígenas de Tierradentro en* 1950, *"a consecuencia de lo cual un pastor y un propagandista, capturados por el ejército nacional en el campo de batalla, se encuentran actualmente presos en la cárcel de Cali". Según otras informaciones "el ejército encuentra, entre los bandoleros, dos clases de propaganda: propaganda protestante y propaganda comunista".*

Para esclarecer más este penoso y turbio problema de la colaboración, en apariencia absurda e imposible, entre protestantes y comunistas, reproducimos lo que un joven italiano, recientemente convertido al catolicismo, y antiguo jefe de la secta "Juventud de Cristo", escribe en la Revista Javeriana *(número* 200): *"Examinando las causas que fomentan el desarrollo del comunismo en las naciones católicas, no sin cierto estupor se puede afirmar que la propaganda protestante, sostenida con dinero americano o inglés, directa e indirectamente, favorece su influjo." Fragmentos de artículos aparecidos en la hoja protestante italiana* Voz Evangélica *demuestran la curiosa coincidencia temática de los protestantes y comunistas. He aquí algunos ejemplos:*

"Tengo la impresión de que en el reloj de la historia ha sonado la hora de la justicia y que Dios ha suscitado el movimiento comunista en función de Némesis."

"... *Así que, decididamente, las potencias occidentales quieren la guerra, y la razón de esta voluntad se encuentra en el hecho de que el capitalismo occidental se ve amenazado por el socialismo que actúa en Oriente y quiere defenderse con la guerra."*

"Los hombres del mundo socialista han expresado solemnemente la voluntad paz de la U. R. S. S. ¿Querrán los responsables del mundo capitalista no sentir el mismo deber encaminado a evitar la guerra?"

"... *Que los bacilos sembrados desde el cielo hayan enseñado a los chinos cómo defenderse aún de la barbarie novísima, no debe impedir a las mujeres y a los hombres de todo el mundo que alcen la voz del oprobio contra los sembradores de muerte."*

Parece imposible, pero estas líneas nos recuerdan la propaganda cotidiana de los periódicos comunistas de todo el mundo, y al pensar que todo este veneno viene distribuído en Italia y en otros países occidentales, merced al apoyo económico de los mismos ciudadanos norteamericanos, cuyos familiares murieron en Corea, nos damos cuenta, cada día más, que vivimos en un mundo loco o inconsciente. En las últimas elecciones políticas italianas del año pasado "los protestantes han votado preferentemente por este orden: comunista, socialista (Nenni), etc. "Han votado, pues, escribe el ex protestante italiano, volviendo las espaldas a los "hermanos" americanos, que son su sostén material y moral." Y más adelante: "Aparte del hecho de los 50.000 *adheridos, el peor mal que los protestantes han causado (y causan) lo tenemos en el indiferentismo religioso que siembran, en el hastío fanático que siembran y fomentan contra la Iglesia de Roma; y éste es el terreno que prepara eficazmente el avance del comunismo."*

El protestantismo debe pasar hoy por una grave crisis interior, si llega a coincidir en lo espiritual con el materialismo, el pragmatismo y el evolucionismo darvinista y en lo político con el comunismo moscovita. La última chispa "democrática" se ha extinguido probablemente en sus entrañas, si Karl Barth en Alemania se ha transformado en el

aliado del totalitarismo rojo, mientras que en Italia "el protestantismo puede considerarse como una quinta columna al servicio del comunismo". La distancia entre el filósofo Farber, el obispo Barnes y la servidumbre quintacolumnista es mucho más pequeña de lo que pueda parecer.

UNA EVOLUCION DE LA HETERODOXIA

El profesor Emiliano J. MacDonagh, de la Universidad de La Plata (Argentina), llega, por otros senderos, a las mismas conclusiones a las que había llegado el filósofo italiano Sciacca con respecto al atraso de los anglosajones en lo que a la filosofía se refiere, y a las curiosas, y a menudo cómicas, ideas que constituyen hoy el patrimonio ideológico de los varios pensadores o biólogos, o físicos, cuya mayor y urgente preocupación es la de proponer a los pobres mortales, no alcanzados todavía por las luces de las ciencias naturales (¡ay, Dios mío, ese estúpido siglo XIX!), el consuelo de una nueva religión. En un interesantísimo ensayo publicado en *Dinámica social* (núm. 39, Buenos Aires) el profesor MacDonagh trata de denunciar y desenmascarar el más reciente aspecto de las izquierdas occidentales, cuyo papel consiste en destruir el edificio de la Iglesia y de sustituirlo con las ridículas improvisaciones neocomtianas de la religión de la ciencia, cuyo dios supremo será, sin embargo, el átomo sivible e invisible. Escribe el profesor MacDonagh:

"Se trata de poner a la luz de la crítica un movimiento de las izquierdas intelectuales de Occidente, que, aparentemente, disputan con las de Moscú, pero ello solamente por diferencias o divergencias políticas o de "conducción", pero que me propongo señalar, más adelante, cómo en la mismísima base están conformes. Este será, pues, un paso hacia el tratamiento futuro de la influencia de Marx en el pensamiento de los biólogos evolucionistas... Segundo, exponer un *sistema de creencias* característico de tan notorio científico evolucionista (Julián Huxley) y de sus muchos simpatizantes, las razones en que se basa; tercero, y éste es el que considero más necesario en nuestro medio: insistir ante nuestros amigos hasta persuadirles que poseemos, como católicos, aquí en la Argentina (y con mayor razón en las esferas culturales de las naciones católicas europeas), hoy como ayer, los elementos culturales y científicos aptos para juzgar la validez, mejor diré, la vivencia, de tales ideologías. No estamos ya más obligados a la actitud de primarios que hubiéramos de recibir calladamente y como superadas las expediciones doctrinarias de los maestros científicos europeos de izquierda, como si acaso la única verdad accesible fuese la que nos venga por ellos. Todo, por el contrario..., podemos analizarla en gran parte sin necesidad de ser especialistas, sino que, pues vivimos intelectualmente nuestra fe, poseemos el concepto cristiano de las cosas. Que ellos demuestran haber perdido."

Palabras admirables de fe y conciencia cristiana, tan necesarias hoy para analizar sin prejuicios ni titubeos las desesperadas fantasías que se les ocurren de cuando en cuando a los últimos gusanos pensadores salidos de las profundidades espeleológicas de las logias y de los varios clubs políticos de la quinta columna. Toda esta gente con cara de progresistas vienen de las lejanas posiciones del siglo XVIII, cuyas cumbres científicas ellos han superado hace mucho, pero cuyas sutilezas filosóficas apenas hoy comprenden. El fenómeno, dicho sea entre nosotros, es característico no solamente de los científicos ("estos bárbaros modernos", los llamaba Ortega), sino también de muchos novelistas,

pintores o ensayistas de segunda categoría, tanto europeos como hispanoamericanos, que descubren hoy las "verdades" de Voltaire y son considerados por muchos de sus contemporáneos como "muy avanzados" si explican la cultura o la historia con los argumentos de Karl Marx, en un momento en que tanto la ciencia como la filosofía están muy lejos de las lucubraciones políticas de Voltaire y de Marx. Quien ha leído, por ejemplo, el último libro de "ideas" de Einstein, puede hacerse una idea más exacta sobre lo que acabamos de afirmar. Pero volvamos al profesor MacDonagh y a su agudo análisis. "Por otra parte—escribe el ensayista argentino—, convenzámonos que es necesario enfrentarse habitualmente con documentos y trabajos como este de Huxley (se trata de *La genética soviética y la ciencia mundial* y de una conferencia del mismo, titulada "Nuevas botellas para nuevo vino: ideología y conocimiento científico") para mantener nuestros ojos abiertos sobre el mundo; no creamos ya que todo está dicho y que vivimos en una tregua; el ataque es incesante contra los fundamentos intelectuales y el espíritu de la civilización cristiana. No solamente del lado soviético. Huxley y los otros científicos, como Haldane, Darlington, Mather, Pearson y el gran número de los norteamericanos, se dicen materialistas o monistas (esto es, "unistas") en filosofía; pero se dan todos como pertenecientes a la civilización occidental, herederos de Grecia y de Roma; y, lo quieran o no, en su lenguaje salen a cada momento las palabras de la civilización cristiana; pero ellos se comportan como si su pertenencia a ella fuese como un episodio del pasado, ya diluído en los recuerdos, o fuese como un accidente geográfico, al modo de un pueblo culto que hubiera quedado engarzado entre... los bárbaros."

¿Qué es lo que pretende el señor Julián Huxley, ex secretario general de la U. N. E. S. C. O.? Encontrar la fórmula mágica para "un nuevo sistema de creencia o ideología" para que se llegue a *un nuevo eclecticismo o sincretismo.* Lo que podría hacer pensar en lo que en Argentina llaman la cibernología (a no confundir con la cibernética), y que sería una especie de síntesis de las ciencias, según el concepto del doctor Ramón Carrillo. ¡Qué esperanza! El doctor Huxley es un espíritu religioso y tiene visiones de una estremecedora clarividencia. "Dado que un nuevo sistema de creencia debe tener un aspecto religioso—escribe el sabio inglés—, es indudable que tendrá que esperar para la aparición de un profeta que pueda fundirlo en una forma dominadora, y con ella sacudir el mundo." Como si se tratase de una nueva bomba de hidrógeno digamos constructiva, o sea *integradora* de átomos humanos. "En otras palabras—comenta el profesor MacDonagh—, Julián Huxley pide que se proceda a elaborar una ideología para dominar de nuevo el mundo, tomando del actual los elementos útiles."

¡Cuán lejos está el viejo biólogo inglés de lo que hoy sucede en el mundo, y qué abismo entre las últimas conclusiones de la filosofía y la filosofía de los sabios! Es muy probable que si sucediera lo contrario, o sea si los filósofos se ocuparan de cosas de la ciencia, estarían tratando de construir máquinas a vapor y alas de madera, para sostener luego su mayor eficacia con respecto a los aviones a chorro y a los trenes eléctricos. Pero da la casualidad de que los filósofos son mucho más modestos y mucho más sabios que los sabios.

VINTILA HORIA

REVISTAS RECIBIDAS

Rivista Latina, núms. 10-11, Roma:

"Un bienio di azione latina", por Giuseppe Aldo Stroppa.—Interesantísimo el programa de la "Unión Latina", esbozado en este artículo por el señor Stroppa. Según la opinión del autor, tal unión tendría que comprender no solamente a los pueblos de origen directamente latino, como Italia, España, Francia, Rumanía, Portugal, sino también a las naciones latinoamericanas, a la nación alemana, heredera del Sacro Imperio Romano, y a los pueblos árabes, continuadores del orden mediterráneo. Se trataría, como se ve, de un bloque del Gran Mediterráneo, "más amplio que el Mediterráneo geográfico, más amplio que la geológica Tethys, porque extendiendo una de sus *orillas étnicas* hasta la América Latina, y una de sus *orillas culturales* hasta la Alemania báltica. Gran Mediterráneo, del cual podría brotar Euráfrica".

"Architettura italiana in Libia", por Francesco Bono.—El autor analiza el aspecto claramente mediterráneo de la nueva arquitectura, creada por los italianos en Libia alrededor de 1930, arquitectura de la cual podrían irrumpir nuevas expresiones de una continuidad ideal tan característica de las varias etapas de la historia italiana.

Nouvelle Revue Française, núm. 12, París:

"La fin du roman", por E.-M. Cioran.—Según el extraño e inteligente autor del *Précis de décomposition*. la novela no tiene hoy ninguna razón de existir. El artista moderno, y en esto se diferencia del artista de los tiempos pasados, es un *artista inteligente;* llega al arte generalmente mediante la filosofía, y está torturado por *problemas*. Considerado según este punto de vista, el Renacimiento parece una época de barbarie, y la Edad Media, una época directamente pueril. El culto del yo y la indiscreción psicológica han transformado la novela en un callejón sin salida, cuyas últimas obras de arte son las novelas en las que no pasa nada. Pero esto significa precisamente el fin de la novela.

"Désordre dans le coeur", por C. F. Ramuz.—El cuento del gran novelista suizo nos recuerda las páginas de *Derborence*.

"Drieu la Rochelle", por Marcel Arland.—Retrato lírico y evocativo del que fué el espíritu más atormentado del *entre-deux-guerres*, y que se quitó la vida en el momento en que algunos de los ideales en que había creído se desmoronaban alrededor de él.

Dinámica Social, núm. 39, Buenos Aires:

"La *derrota* de las humanidades", por Leonardo Castellani.—"Hoy día hay en Occidente elementos tóxicos antioccidentales que, sin embargo, son de origen occidental, pero que ahora vuelven en retorno ofensivo desde afuera. Estos son, ante todo, el marxismo comunista y el tecnicismo pragmatista. Ambos tienen de común el desconocimiento de la tradición, y su efecto directo e inmediato es la tendencia a destruir las ciencias del hombre para imponer no ya las ciencias de la Naturaleza..., sino el dominio mecánico

de ella." El autor defiende y proclama la necesidad del retorno hacia la enseñanza de las humanidades.

"Otra vez la idea latina", por George Uscatescu.—El autor defiende la tesis de la agrupación latina, y ofrece como ejemplo de fuerza y de conciencia cultural latina al pueblo rumano, cuya razón de ser durante su larga historia ha sido la lucha para la defensa de sus orígenes. "Bajo nuestra mirada, el pueblo rumano hace profesión de fe latina ante la feroz embestida rusificadora que Moscú ha desencadenado contra él en todos los terrenos."

"Maurras, católico", por Julio Irazusta.—Al comentar el librito que el P. A. Cormier dedicó a sus *Entrevistas de sacerdote con Charles Maurras*", el prestigioso historiador argentino escribe, entre otros: "En el librito que comentamos se ven esos dos aspectos de la vida de Maurras: su pena de no hallar la solución trascendente, y de haberse debatido como una ardilla en una jaula, tropezando incesantemente con los barrotes que lo aprisionaban en su cárcel espiritual. Su fe en la lucha por la ciudad temporal que anhelaba." Fué el P. Cormier el que dió a Maurras la suprema unción a pedido de éste "en el momento mismo que pensaba ofrecérsela".

Estudios Americanos, núm. 27, Madrid:

"Hispanoamérica en el siglo XIX", por Carlos E. Corona.—Amplio y profundo estudio de las ideas, los hechos históricos, las convulsiones sociales y las embestidas exteriores, que crean durante el siglo pasado el rostro original de Hispanoamérica. La conclusión del profesor Carlos Corona es la siguiente: "Hispanoamérica entra en el siglo XX con un planteamiento de problemas políticos, sociales y económicos, bajo unas presiones externas poderosas, frente a las cuales cuenta, como factor positivo de resistencia, la defensa de su propia autenticidad y el descubrimiento de su originalidad, extraídos de la raíz profunda de su cultura hispánica."

"La leyenda negra y el factor geográfico", por Pablo Herrera Carrillo.—La superioridad racial y religiosa de los anglosajones ha contribuído al desarrollo de los Estados Unidos, evidentemente superior al de los países de Hispanoamérica, afirman los continuadores de la leyenda negra. Sin tener en cuenta un hecho esencial: la geografía de Méjico en especial y la de Hispanoamérica en general no ofreció a los conquistadores las mismas ventajas climáticas y geográficas que el territorio de los Estados Unidos brindó a los colonos anglosajones. La tesis del profesor mejicano Herrero Carrillo es justa, y las modernas teorías climatológicas la confirman plenamente.

Ultima, núms. 70-71, Florencia:

Este número de *Ultima* está dedicado al VII centenario de Santa Clara de Asís. Pero, con excepción de un ensayo de Nazzareno Fabbreti *(Espiritualidad de Santa Clara),* las demás páginas de la revista con un himno a San Francisco. Destacamos el estudio de Adolfo Oxilia sobre *Il cantico di Frate Sole* y la antología de textos, antiguos y modernos, escritos para honrar la trayectoria cotidiana del hermano Sol. Así, por ejemplo, el canto del faraón reformador, Akenatón, compuesto en el siglo XIV antes de Jesucristo, en el momento en que proclamaba el culto popular del Dios único; las palabras poéticas del emperador Julián, pronunciadas por él el día de su muerte, en 363; el canto al Sol de la tribu africana Fang; los versos de

San Francisco; la *Oda al Sol,* del poeta italiano Hugo Foscolo, y un poema de Walt Whitman.

Notas y Estudios de Filosofía, núm. 15, San Miguel de Tucumán (Argentina):

"Actualidad de Duns Escoto", por Maurice de Gandillac.

"Dos libros sobre Kirkegaard", por Víctor Massuh. (Se trata de *La joroba de Kirkegaard,* de Theodor Haeckel, y de *Kirkegaard: the Analysis of the Psychological Personality,* de Rudolf Friedmann); etc.

Le Bayou, núm. 56, University of Houston (Texas):

"André Mary chef de l'école gallicane", por Pierre Labracherie.—Estudio crítico de la obra poco conocida del cantor fiel y armonioso de la antigua Galia.

"Francis Viélé-Griffin et l'état actuel des études griffiniennes", por Raffaële Scalamandre.—Viélé-Griffin ha sido, junto a Henri de Régnier, uno de los mayores poetas simbolistas. Un poco olvidado hoy, el presente estudio quiere poner de relieve su actualidad. Desgraciadamente, la época de la poesía pura pertenece a la Historia, y, con ella, los poetas que, como el simbolista francés, le han dedicado su obra.

Sic (Revista venezolana de orientación), núm. 159, Caracas:

"El martirio de Polonia", por Víctor Iriarte, S. J.—Estudio sobre la situación de la Iglesia y el hombre en la República "Popular" polaca. En el mismo número de la excelente publicación venezolana, el P. V. Cantera publica un ensayo sobre *Lo humano en la Iglesia,* y se reproduce el discurso del Papa sobre el folklore, pronunciado en Roma el 19 de julio de 1953, y dirigido a los participantes en el Festival Internacional de Floklore.



BRUJULA DEL PENSAMIENTO

SÓLO QUIEN CONOCE A DIOS CONOCE AL HOMBRE

POR

ROMANO GUARDINI

I

Al inicio de nuestras jornadas de trabajo plantearé la cuestión de saber cómo el conocimiento del ser humano está basado en el conocimiento del ser divino, y cómo, en consecuencia, cuanto el hombre sabe de sí mismo depende de la concepción que se ha forjado de Dios.

Cuestión decisiva. De la respuesta que se formule depende, en verdad, todo lo demás.

Es claro que un ensayo de revista no puede sino esbozar el problema. Pero ¿no es justamente este problema el centro de todo nuestro trabajo? En el curso de estas páginas, nuevas ideas se incorporarán poco a poco a mis conceptos, y nos encaminaremos, esperémoslo, por una ruta rica y coherente en resultados.

II

Con el objeto de introducirnos directamente en el meollo de nuestro tema, haremos consideración de algunas de las representaciones que la época moderna se ha hecho del hombre.

Existe la representación que imaginó el materialismo en los

Con este trabajo sobre el conocimiento divino y el conocimiento humano, CUADERNOS HISPANOAMERICANOS se honra en incorporar a sus páginas la aportación del eminente filósofo católico y profesor de la Universidad de Munich Romano Guardini, universalmente conocido por sus grandes libros de espiritualidad y de crítica, entre los que destacamos *El espíritu de la liturgia*, *El Señor*, *La esencia del cristianismo*, *Iniciación a la oración*, *El fin de los tiempos modernos*, *De la melancolía* y las biografías de *Dostoievski* y *Pascal*. Este estudio de Guardini prosigue la serie de trabajos sobre cuestiones actuales del catolicismo, iniciadas en nuestro número 48 por Carlos Santamaría (*El problema de la intolerancia en el catolicismo español*), y al que han seguido los de Alois Mertes (*El catolicismo alemán ante 1954*, núm. 49) y el de A. C. F. Beales (*Los ingleses ante el problema religioso*, núm. 50). A estos trabajos seguirán otros sobre el tema en Francia, EE. UU., Hispanoamérica, la U. R. S. S., etcétera. La versión alemana del trabajo de Guardini ha sido publicada por la Werkbund-Verlag, de Wurzburgo-Munich, de la que se ha solicitado autorización para esta versión castellana.

tiempos en que se fraguaba la Revolución francesa, que se desarrolló a lo largo del siglo XIX y que determina hoy el pensamiento totalitario.

Según esta concepción, la única sustancia real es la materia. La materia ha existido desde la eternidad. y se puso en movimiento en virtud de leyes propias de su esencia; a partir de la materia inerte. la vida organizada se ha formado así; a partir de la vida organizada, la vida animal; a partir de ésta, la vida del espíritu... Si nosotros pudiéramos conocer el fondo de las cosas, podríamos hacer derivar todo de las propiedades de la materia, al igual que el químico hace derivar una combinación química de sus elementos constitutivos y de las circunstancias de la experiencia. Para el materialismo, el hombre no es más que la materia infinitamente complicada.

A esta representación se opone otra: la concepción idealista, que han elaborado los grandes sistemas de los siglos XVIII y XIX. Según ellas, el ser primero. el ser verdadero, es el espíritu, entendiendo el espíritu absoluto. el espíritu universal. En el principio, este espíritu está cautivo y mudo. Pero tiende a convertirse en su propio maestro, y con esta intención fabrica la materia. En lucha continuada consigo mismo. conforma al mundo, para llegar, por fin. al hombre. a la conciencia de sí mismo. Se trata del ser impregnado del espíritu eterno. que constituye la esencia del hombre. Y en este hecho, todo adquiere su significación.

La experiencia de las interdependencias sociales ha originado la imagen sociológica del hombre. He aquí lo que nosotros queremos hacer ver:

El individuo no es nada en sí; carece de existencia si no es en función del todo. Un pensamiento, una invención, una obra, todo cuanto puede haber de relaciones humanas y de realizaciones, sólo adquiere sentido en la medida en que se interpreta a partir de la economía social. Solamente la sociedad *es* verdaderamente; y en ella el hombre solitario, y también su obra, tienen su origen. Por tanto, el hombre es un producto y un órgano de la vida social, y no otra cosa.

A esta concepción se opone la del individualismo.

El individualismo afirma que el individuo aislado es verdaderamente hombre; en el número plural, la esencia desaparece. El hombre es consciente y creador solamente como individuo; solamente como tal conoce la responsabilidad y la dignidad. Desde que existe la gran pluralidad, existe la masa, la cual no puede ser sino objeto, materia para los proyectos y para la acción del individuo.

Para el determinismo, todo se desarrolla bajo el imperio de una necesidad inmutable.

Las cosas se producen universalmente, como tienen que producirse. En todo acontecimiento aislado se exprime la totalidad de la historia universal. La libertad es una ilusión. No es más que una forma particular, donde se realiza, en el hombre, el orden universal, que todo lo domina. Asimismo, el hombre es el producto de la necesidad, y su vida es en sí misma un proceso que se consuma bajo la sujeción a las leyes universales.

El existencialismo, por el contrario, ve en el hombre un ser íntegramente libre:

De creer al existencialismo, no existen leyes que determinen la vida humana; pero, como consecuencia, tampoco se dan otras leyes en las que pueda apoyarse. El hombre es arrojado a la vida, sin sostén, como un átomo de la posibilidad universal. En todo momento, el hombre decide sus actos en virtud de una libertad soberana o, quizá mejor, desesperada... El hombre se da a sí mismo su opinión. Es más: el hombre se autodetermina el propio ser. Y, en la medida en que se decide a realizarlo, se hace hombre.

* * *

Hemos esbozado a grandes rasgos seis imágenes del hombre:

Una de ellas nos enseña que el hombre es materia en su principio mismo; otra, que el hombre no es sino una forma del espíritu absoluto.

Esta nos presenta al hombre como un simple elemento del todo social; aquélla sólo le reconoce humanidad, en la medida en que el hombre existe por sí mismo en tanto que persona.

De una parte, se nos dice: el hombre se resuelve por entero en la necesidad de leyes universales; de otra: el hombre es absolutamente libre y señor de sí mismo.

Estas concepciones sólo representan una parte de aquellas que han contemplado los días a lo largo de la historia de las tentativas efectuadas por el hombre para conocerse a sí mismo; existen otras. Pero las seis imágenes que acabamos de bosquejar bastan para centrar la cuestión que se infiere de esta historia; esto es: estas representaciones del hombre se contradicen las unas a las otras. ¿Cómo es posible este hecho?

El hombre no es, por tanto, una cosa que se encuentra a una distancia inaccesible, ni en el espacio ni en el tiempo; es algo presente. Para nosotros, el hombre es aquello que nos está más próxi-

mo: nosotros mismos. ¿Cómo es posible, pues, que se llegue a semejantes contradicciones, tan violentas cuando es cuestión del hombre mismo? Y ¿cómo puede acontecer que este hecho se dé no entre los ignorantes y las gentes sin cultura, sino entre los espíritus más avanzados; no entre los utópicos sin disciplina, sino entre aquellos hombres que se intercambian sus opiniones y que pueden asistirse mutuamente en la busca de la verdad?

Si es posible juzgar de forma tan diversa lo que cada uno de nosotros conoce, de inmediata experiencia, porque se trata de uno mismo; porque se trata de su padre, de su madre, de un cónyuge, de un hijo, de un amigo, de un compañero de trabajo...; si algo semejante es posible, se debe a que el problema es de una naturaleza muy particular.

III

El biólogo Alexis Carrel ha escrito un libro sobre *El hombre, ese desconocido*. El título le presta un cariz un tanto sensacional; por tanto, presenta una idea que es probablemente familiar a cada uno de nosotros. En realidad, parece que nosotros no sabemos lo que es el hombre; ¡y esto significa que no sabemos lo que somos nosotros mismos!

¿Cómo es posible esto? La razón no puede encontrarse únicamente en la dificultad de los problemas que se derivan del conocimiento de nuestro ser. Lo cierto es que estos problemas son difíciles, y que se tiene la impresión de que nunca hallarán término. Pero, si no existe algo más, la dificultad se limitaría a una búsqueda infatigable, a una progresión lenta, pero constante. Pensemos, por ejemplo, en el camino que ha recorrido la física en el estudio de la materia. Se dió, en primer lugar, la antigua teoría de los elementos; luego se descubrieron los átomos como parcelas de la materia, sin propiedades ni estructura; después se llegó a la noción moderna del átomo, según la cual éste se constituye en un mundo de relaciones y de procesos; y Dios sabe lo que encontrará mañana. En este campo de la física se dan intentonas sucesivas de explicación, que se suceden las unas a las otras; una multiplicidad de hipótesis y de teorías que se van abandonando; pero a través de todas ellas pasa un hilo conductor que le proporciona unidad. Uno de nuestros físicos ha señalado muy recientemente que es falsa la afirmación de que la nueva física nuclear haya destruído las conquistas de la física clásica anterior; antes bien: la física tradicional ha conducido a la novísima a sistemas mucho más vastos. Si, por el

contrario, consideramos desde este punto de vista las respuestas dadas a la cuestión de la esencia del hombre, descubrimos una imagen bien distinta: no nos encontramos con una teoría insuficiente, reemplazada cada vez por otra mejor, sino con contradicciones irreducibles; no se revela una línea continua de evolución, integradora de las sucesivas fases de la investigación, sino una confusión sin remedio.

Es más: cuanto aquí se opone no son solamente diversas opiniones, sino formas de pensamiento divergentes en absoluto. En realidad. la controversia teórica cobra el rango de una guerra a ultranza y sin cuartel. en la cual los frentes se extienden al mundo entero. Esta realidad debiera abrirnos los ojos.

¿Será que el conocimiento del hombre depende de condiciones particulares?

En efecto. en todas partes y en todo tiempo el conocimiento de un objeto, cualquiera que sea éste, está supeditado a condiciones específicas. Escogamos. por vía de ejemplo, algunas evidencias: yo no puedo ver un objeto si no hay luz; un objeto puede estar ante mis ojos sin que yo lo perciba. porque mi atención no está dirigida sobre él; es posible, incluso, que lo busque sin encontrarlo, porque algo en mi subconciencia me dice por sus ojos que no se encuentra allí. En resumen: pensemos en todo cuanto el conocimiento presupone de concreto... ¿Podría suceder, por tanto, que el conocimiento del hombre sólo fuera posible en ciertas condiciones determinadas?

El pensamiento contemporáneo concibe al hombre como un ser que se desarrolla por sí mismo, que toma contacto con el mundo y realiza su obra; y luego admite como posible la existencia de una retaguardia inmediata del mundo, un segundo plano metafísico. Pero todo esto. para el pensamiento contemporáneo. no tiene carácter de necesidad. El hecho que se presenta ante nosotros es la forma en que se manifiesta. su proceso subjetivo, proceso de experiencia y de necesidad. Si esta preocupación metafísica se impone a nosotros, influirá ciertamente sobre la actitud y la vida de quien la percibe; pero nunca de otro modo que no se imponga a ciertas vicisitudes del destino o que no dé forma a su amor a uno de sus semejantes. La esencia del hombre, en tanto que tal, no ha sido alterada.

¿Y es bueno que sea así? La relación que une el hombre a Dios, ¿no tiene sobre todo un carácter único, diferente de toda otra especie de relación? ¿Es posible que el establecimiento adecuado de esta relación constituya esa condición previa que buscamos, de

la que depende la medida en que el hombre se comprenderá a sí mismo, y ello porque esa misma relación es parte integrante de la esencia humana? ¿No es cierto también que es necesario buscar la razón del hecho sorprendente de que el hombre contemporáneo, a despecho de un enorme despliegue de métodos y de artilugios, de invenciones, de experimentaciones y de teorías, en lugar de resolver el problema que le arroja inmediatamente sobre los sentidos, es decir, sobre sí mismo, no acaba sino en una confusión de contradicciones...?

IV

En el Libro Primero de las *Sagradas Escrituras* se dice: "Y luego dijo Dios: "Hagamos al hombre a nuestra imagen y semejanza, y que él domine sobre los peces del mar, sobre las aves del cielo, sobre las bestias de la tierra y sobre los reptiles que se arrastran por el suelo." Y Dios creó el hombre a su imagen; El los ha creado a la imagen de Dios; El los creó varón y hembra" (I. 26-27).

Según estas palabras, el hombre es una imagen de Dios. Esto es lo que se ha dicho del hombre, por encima de toda otra cosa. Es la definición fundamental del hombre en la doctrina de la Escritura, y está incluída en todo enunciado que tenga por sujeto al hombre, sea el que fuere el pasaje en que se haga referencia a él.

¿Qué quiere significar esto? ¿Puede un ser finito ser semejante a Dios?

Manifiestamente, aquí se trata de algo misterioso; y es precisamente en este punto donde la tentación ataca al hombre. La tentación que consigue pervertir en éste la voluntad de ser la imagen de Dios para convertirlo en su igual. ¿Qué significa, pues, esta semejanza?

Un objeto puede ser la reproducción de otro. Alguien dirá, por ejemplo, a un artesano que fabrique una mesa que sea la réplica exacta de la que le sirve de modelo. Esta nueva mesa tendrá una semejanza pura y simple: la de una copia. Pero tiene también los modos más vivos de la similitud. Por ello cabe decir de un niño que es la imagen, el retrato de sus padres. Porque ocurre que este niño posee las cualidades que son también las de sus padres; los padres han transfundido en el hijo su personalidad... ¿Qué es lo que mantiene la semejanza con Dios?

¿No es Dios absoluto, el Ser puro y simple, la Esencia, la Vida, la Verdad, la Felicidad? Dios lo es de una manera que sobrepasa todo pensamiento y toda expresión. Por tanto, ¿cómo es posible

que el hombre, que ha sido creado y, por consecuencia, es finito, puede ser la imagen de este Ser inmenso?

Y está bien que así sea, pues Dios lo ha dicho. Dios mismo ha dicho que esta semejanza constituye precisamente la esencia del hombre.

En este caso no es posible una réplica, ya que no existe un trasunto de Dios. Nos aproximaremos ahora al sentido exacto si partimos de cuanto hemos dicho de las relaciones entre padres e hijo. Aquí no existe copia, sino transposición. Los rasgos paternos se transponen al ser del hijo, de tal modo que se convierten en propiedad filial, naciendo a la novedad de su personalidad.

Y todavía nos aproximaremos un poco más si reflexionamos sobre lo que sigue: Cuando contemplamos el semblante de un hombre, deducimos lo que pasa por su alma: el respeto, el amor, el odio, la angustia... El alma misma no puede contemplarse porque es espíritu; pero se trasfunde en el cuerpo, y en éste se hace visible. El cuerpo humano—la constitución física, la cara, la fisonomía, el gesto—es la manifestación de la realidad del alma; pero ello quiere decir que, a despecho de toda diferencia, el cuerpo es semejante al alma.

Aun podríamos avanzar más en esta dirección; pero cuanto ya tenemos en la cabeza es, sin duda, suficientemente claro, esa cosa incomprensible que constituye, sin embargo, nuestra esencia, a la que debemos aproximarnos con un temblor religioso, pero también con una esperanza confiada; a saber: el hecho de que Dios, si se puede hablar así, encarna la plenitud infinita y la perfecta simplicidad de Su ser en la finitud y en la flaqueza de Su criatura.

Pero esto que llega al momento de la creación no es todavía sino un esbozo. La creación encontrará su acabamiento total cuando el eterno Hijo de Dios, no contento de proyectar Su figura en el hombre, se convierta El mismo en hombre. Hablando de Cristo, dice el apóstol: "Y el Verbo se hizo carne..., y hemos visto Su gloria, la gloria que el Hijo único tiene de Su Padre" (*San Juan*, 1, 14). He aquí lo que quiere decir todo esto: Lo mismo que en la imagen del hombre puede verse su alma, igualmente puede verse verdaderamente, en la persona humana de Jesús, el Hijo eterno de Dios; a condición, por supuesto, que los ojos estén capacitados para ello a través de la fe y de la caridad. Misterio en el que la semejanza divina de la naturaleza humana halla su primer resplandor.

Siendo así, se deriva de ello que esta semejanza impregna todo el ser del hombre, que es tan exacta como misteriosa: la forma

primera en que consiste lo humano, la única noción fundamental que permite comprenderla.

San Agustín ha encontrado para ello la expresión adecuada y de un valor eterno, escrita al comienzo de sus *Confesiones:* "Tú nos has creado en vida de Ti, ¡oh Dios mío!" En esta frase no existe intención mística o edificante; es la expresión rigurosamente exacta de esta relación. Dios ha establecido al hombre en una comunicación con El, sin la cual el hombre no puede existir ni comprenderse. El hombre posee un sentido; pero este sentido se encuentra, por encima de él, en Dios. No se puede interpretar al hombre como un ser que subsistiese y viviese por sí mismo; porque no existe sino bajo la forma de una relación: viniendo de Dios y tendiendo hacia El. Esta relación no se ajusta a su ser como un elemento secundario, de tal forma que este ser puede existir óptimamente sin esa relación, pues es en ella donde este ser encuentra su fundamento.

El hombre puede tener múltiples relaciones con otro hombre: relaciones de conocimiento, de amistad, de auxilio o de maleficencia, etc. En estas relaciones, su ser se hace receptivo; pero no son estas relaciones humanas las que lo constituyen. El hombre continúa siendo hombre, lo mismo si no conoce a este o aquel de sus semejantes, acuda o no en su auxilio. Por lo contrario, la relación de que hablamos es de otra naturaleza. Un puente es un arco que el ingeniero tiende de una ribera a otra de un río. Yo no puedo decir: Aunque el puente se apoye o no en la otra ribera, el puente seguirá siempre siendo puente. Sería un absurdo, ya que sólo será puente en tanto en cuanto se eleve de una ribera para terminar apoyándose en la contraria. De forma semejante hay que interpretar nuestro tema. El hombre sólo es hombre en su relación con Dios. Su ser está fundado en Dios por su origen y por su fin.

Nuestro tema se esclarece aún más si consideramos cuanto distingue al hombre del resto de las criaturas terrestres; a saber: su personalidad. Decir de él que es una persona, significa que se tiene sobre sus propios pies, que es independiente y libre. El hombre es capaz de obrar por impulso propio, de disponer de sí mismo y de las cosas. A la cuestión: "¿Quién ha hecho esto o aquello?", el hombre puede contestar: "Yo", y se hace responsable de ello. Dios lo ha creado así. Ello no significa solamente que ha dado forma al hombre, estableciéndolo en un estado de independencia; pero le ha acontecido algo específicamente diferente, que se sitúa en otro plano totalmente distinto: Dios ha hecho del hombre el compañero de Su diálogo, y ha otorgado al hombre la gracia de que, por su

parte, tenga a Dios por compañero, teniéndole como "tú" verdadero. En esta relación del "yo" al "tú" reside la esencia humana. Y únicamente porque Dios la ha establecido en esta relación de "yo" a "tú" a Su imagen, el hombre puede igualmente entrar en relación personal con otros hombres. El decir a otro: "Yo te veo..., yo te honro", no le es posible sino porque le ha otorgado el decirle, al El, al Señor: "Tú eres mi creador..., yo te adoro."

En el mensaje revelado sobre el monte Horeb, que habría de ser decisivo para todo el futuro, Dios se apareció a Moisés en una zarza ardiente, y como Moisés le demandase por Su nombre, Dios le respondió: "Yo soy quien soy." Palabras de una profundidad insondable, que querían decir: "Yo soy quien está aquí, todopoderoso y obrador." En un sentido más profundo: "Yo soy quien el mundo no puede nombrar: soy quien no puede ser nombrado sino en función de Su ser." Y en un sentido más profundo todavía: "Soy el único que es capaz y tiene derecho, en razón de Su esencia, de decir: "Yo." Hablando absolutamente, Dios es el único "Yo", es Sí-mismo. Cuando decimos "él", podemos tener en idea no importa qué hombre; pero si pronunciamos esta palabra sin pensar en más, desde el trasfondo del espíritu, queremos decir Dios. Cuando decimos "tú", podemos referirnos a un hombre; pero si pronunciamos esta palabra con toda simplicidad, con todo nuestro ser, sin reservas, sin limitaciones, es a Dios a quien nombramos... Y es este Dios quien dirige Su llamada al hombre. No como si el hombre existiese ya, y que Dios le dirigiese la palabra para que aprenda o haga algo, sino que, una vez enviada Su palabra al hombre, Dios le funde en el ser, y en virtud de esta llamada el hombre se convierte en persona.

El hombre solamente existe en la llamada que recibe de Dios. Fuera de ella, el hombre no existe en absoluto. Si se pudiera emancipar al hombre de esa llamada, se convertiría en un fantasma; es más, se convertiría en la nada. Y si, a pesar de todo, se intentase el pensar, esta tentativa sería un absurdo y una rebelión.

V

Así, pues, el hombre no puede comprenderse sino a partir de esta llamada. Quienes han ensayado su interpretación desde otro punto de partida, han fracasado. En este caso, son muchos los que emplean la palabra "hombre"; pero su realidad no está contenida en ella.

En la época moderna se ha producido un fenómeno singular, que debe dejar estupefacto a quien sea capaz de ver lo esencial. Los hombres, o más exactamente, muchos entre ellos, los que suelen dar la pauta, se desentienden y enajenan de Dios. Se proclaman autónomos, es decir, capaces y con derecho de marcarse a sí mismos la ley de su existencia. Lógicamente, ello implica también la pretensión de ser capaz de comprenderse a sí mismo. Esta actitud tiende, de forma cada vez más decidida, a presentar al hombre como un ser absoluto. Un moralista de nuestro tiempo ha dicho que el hombre ha alcanzado actualmente un punto tal, que puede arrogarse los atributos con los cuales, hasta el momento presente, le había gratificado la divinidad, porque no había alcanzado todavía su mayoría de edad. La omnisciencia, la omnipotencia, la providencia y el señorío del destino se convertirían, en el presente, en los atributos del hombre. El hombre alcanzaría su madurez, y sería capaz de decidir lo que es el bien y lo que es el mal, lo que se ha de querer y lo que no se tiene derecho a querer.

Paralelamente a esta corriente de opinión discurre otra. Se sostiene que el hombre es un ser viviente semejante a todos los demás. Su espiritualidad sería el resultado de sus condiciones biológicas, y éstas, de la materia. En último análisis, el hombre no sería otra cosa que el animal, salvo que habría de alcanzar un desarrollo superior; y el animal no sería otra cosa que el objeto material, si no tuviese una estructura más compleja. Así, pues, el hombre quedaría reducido a la materia inerte.

¿No es revelador que estas dos respuestas, que no obstante se excluyen y se niegan mutuamente, sean dadas en igual época y que tengan idénticas raíces?

Estas dos tendencias dan la medida en que el hombre se engaña a sí mismo y que olvida que está hecho por voluntad de Dios, lo cual constituye el fundamento de su ser.

El hombre muestra la plenitud de poder y de significación, contenida en el saber y en el crear. El hombre se pregunta: ¿Cómo comprender que el hombre goce de estas potencias?; y se responde: Mi espíritu es el espíritu absoluto. Según mi principio, soy idéntico a Dios. En efecto, yo soy quien en tiempos, en la debilidad de mi minoría de edad, yo llamaba Dios... Pero el mismo hombre dice también: En realidad, no existe el espíritu. Lo que llamamos el espíritu es un producto cerebral, y en relación al cerebro, no es sino una organización superior de lo que ya era materia inerte.

Y se agrega:

El hombre experimenta su potencia de iniciativa, su fuerza inicial; toma conciencia de que no es solamente un origen de conversión de fuerzas activas que atraviesan encadenadamente el mundo, sino que es capaz también de desencadenar en sí mismo esta sucesión de actos. Y entonces se pregunta: Luego, ¿qué es esta capacidad?; y se responde: La libertad, absoluta, creativa, que produce las ideas y las normas y el mundo mismo... Pero el mismo hombre dice también: Hablar de libertad es un contrasentido. En realidad, no existen más que necesidades. En el dominio de la naturaleza, estas necesidades se llaman "leyes naturales"; en el del alma, "instintos"; en el terreno moral, "móviles"... Tres nombres para una misma cosa.

Y agrega todavía:

El hombre toma conciencia, con un sentimiento de felicidad, de no ser solamente un ejemplar de la especie, sino una persona: él mismo. Y se pregunta: ¿Qué es esta persona? Y he aquí su respuesta: Lo que subsiste en sí mismo, sin leyes que le sostengan, sin normas que le obliguen, arrojado en un lugar cualquiera del mundo, a la voluntad del destino, tan exaltado como terrible, obligado en todo momento a determinarse él mismo... De otra parte, se da esta otra respuesta: La opinión según la cual el hombre sea una persona es una ilusión. En realidad, el hombre no es más que un elemento en el universo, una cosa entre otras cosas, una célula en el Estado. En sí, no existe el espíritu. Apoyarse en sí mismo, es simplemente un crimen. El hombre debe integrarse en el Todo, y debe consentir en ser sacrificado.

Aun podrían agregarse otras muchas razones del mismo género; pero nosotros vemos claramente que en los avatares siempre renovados, siempre sucede lo mismo: el hombre se engaña a sí mismo con sus infinitos errores habituales.

Desde que se enajena de Dios, el hombre deviene incomprensiblemente en sí mismo. Sus innumerables tentativas de dar una explicación de sí mismo oscilan constantemente entre estos dos polos: plantearse como absoluto, o renunciarse a sí mismo; elevar las pretensiones más altas a la dignidad y a la responsabilidad, o abandonarse a una abyección tanto más profunda cuanto más insensible.

VI

El hombre tiene conocimiento de su ser en la medida en que se comprende a partir de Dios. Pero para ello es necesario que

sepa que es Dios; y ello sólo podrá ser si acepta el testimonio de Dios en Sí mismo.

Si se rebela contra Dios, si piensa en El con falsedad, el hombre pierde el conocimiento que tiene de su ser en sí. Esta es la ley fundamental de todo conocimiento del hombre.

La primera rebelión contra esta ley se produjo por el pecado original, y dió lugar al comienzo de esta situación; el hecho de que haya podido producirse es un misterio insondable. Luego, toda la historia humana ha sufrido sus efectos. Por esta doctrina, la Revelación se ha colocado en oposición fundamental con todo naturalismo y con todo optimismo. La Revelación nos enseña que el hombre verdadero, tanto en su historia como en su obra, nada tiene que ver con las concepciones modernas según las cuales el hombre alcanzaría, en una progresión segura, una floración cada vez más rica de su ser. Este hombre terrenal no existe.

El pecado original consiste en que el hombre no quiso ser más semejanza, sino arquetipo. De esta forma rompió su relación con Dios. El puente perdía la otra ribera. La imagen del hombre se desploma, y en su lugar aparece el hombre extraviado.

Nada sabemos de las largas etapas de su vida en las tinieblas del extravío. Es posible que un día seamos capaces de entender lo que el arte de los tiempos más remotos nos dice a este respecto. Es posible que aprendamos también a interrogar sobre este punto a los hallazgos paleontológicos. Por ahora no estamos dispuestos suficientemente; de momento, el problema y su solución se encuentran bajo el maleficio de la concepción evolucionista, según la cual todo estado anterior es una etapa hacia un nivel más elevado. En realidad, estas tinieblas no han sido la fase precedente a la entrada en la claridad de la cultura, sino la confusión paralizante consecutiva a la caída.

En este estado, el hombre desconoce por completo quién es y en qué consiste el sentido de la vida. En los países nórdicos existe la leyenda de unos hombres a los que un gnomo les paralizó el corazón; como consecuencia, estos desgraciados no sabían ya ni quiénes eran, y se buscaban sin encontrarse jamás. Este es un símbolo de lo que nosotros pretendemos decir: Los hombres ya no saben quiénes son, ni de dónde vienen ni adónde van.

Y así han permanecido durante largo tiempo, a pesar de la grandeza de sus realizaciones y de la magnificencia de sus grandes hechos, de los que la Historia está repleta. Cuando se examinan las soluciones que el hombre da a la cuestión concerniente a su esencia—no solamente un gran número de sus soluciones, sino su tota-

lidad; no solamente las respuestas valientes y nobles, sino también las desesperadas y las vulgares—, entonces puede comprobarse que en verdad el hombre no sabe quién es. Unicamente está tan habituado a este no-saber, que lo encuentra en el orden, que lo confunde con el carácter problemático de la naturaleza, en el que la ciencia se realiza paso a paso, fiando de él por bajo de su precio.

Pero llega la Revelación, realizándose dentro de los estrechos límites de la historia relatada por el *Antiguo Testamento*, y encuentra su acoplamiento en Cristo. La Revelación enseña al hombre lo que es; aprendiendo en sí que es Dios. El conocimiento de Dios es el del hombre, siendo una sola y misma cosa, y la "imagen" recobra su significación.

Es más: en Cristo, el conocimiento divino se eleva a alturas inconcebibles, porque en El la imagen humana se convierte en el medio de realizar la epifanía del Hijo eterno de Dios en el mundo: "Aquel que me ha visto, ha visto también al Padre" *(San Juan*, XIV, 9). Por la fe y por el bautismo, el hombre participa de este misterio. El hombre nuevo nace, y nace "conforme a la imagen del Hijo [de Dios]" *(Rom.*, VIII, 29).

A partir de aquí, el hombre puede comprenderse de nuevo. El hombre es semejante a quien vuelve en sí después de una larga inconsciencia. Cuando consideramos el pensamiento, la visión, las creaciones, el orden y la sabiduría de los primeros quince siglos después de Jesucristo, comprobamos que dondequiera el hombre penetra hasta sus raíces. Y, elevándose a la altura de Dios, toma conciencia de su propia profundidad. Adivinando la magnificencia de Dios, el hombre comprende sus propias aspiraciones. La ciencia de hoy no es capaz de leer en el arte de aquel tiempo. Esta ciencia conoce detalles infinitos sobre las fechas y las conexiones, las formas y los estilos; lo esencial no sabe verlo, esto es, el reencuentro del hombre consigo mismo en su reencuentro con Dios; lo que se desprende de la propia figura humana, o del espacio organizado por el hombre en las iglesias, en los palacios, en las casas; o el destino humano, que se canta en los poemas y los dramas; o bien la vida del corazón, que revela la música.

Pero después se presenta nuevamente la defección. No fué solamente tal o cual individuo aislado que se enajena de Dios, sino mucho más por obra de los influyentes en la opinión y los responsables. La existencia, concebida en su ejemplo, tomó otro carácter. Y se produjo una grandiosa erupción de realizaciones artísticas, poéticas, científicas, de organizaciones políticas, de conquistas económicas y técnicas del mundo. Pero en todo ello se produjo

una cosa terrible: El hombre comenzó a olvidar nuevamente lo que es, y sin advertirse de ello; es más: imaginándose que solamente ahora penetraba hasta la verdad auténtica.

El hombre renunció a su proclividad hacia Dios y concibió su ser como autosuficiente por su carácter natural, y su obra, como una creación soberana. Simultáneamente, el hombre perdió de vista su ser verdadero y, también, el verdadero sentido de su actividad.

Véase la ciencia actual del hombre tal y como se manifiesta en la medicina, la psicología, la sociología, la historia. ¿Es posible que el hombre se encuentre a sí mismo en las afirmaciones de esta ciencia? Si eliminamos la potencia maléfica que nimba a esta ciencia, si el hombre se retrotrae a sus saberes más íntimos, ¿cabe percibir entonces la sensación de que sea el hombre el ser del cual se hace cuestión esta ciencia? ¿No es un espectáculo extraño a nosotros el oír hablar de sí mismo al hombre con gran acompañamiento de hechos y de métodos, y que simultáneamente se escape a sí mismo?

O bien: consideremos el Estado moderno, que ha alcanzado resultados tan gigantescos en el campo del orden público y de la administración. ¿Tenemos conciencia de que este ser que dicta leyes y se somete a ellas, que gobierna y es gobernado, pertenezca a nosotros mismos? ¿No se trata de una máquina fantástica puesta en marcha, que, en fin de cuentas, torna al vacío? Esta máquina toma entre sus mecanismos a un ser bien dispuesto, lo integra en sus sistemas, usa y abusa de él, le hace avanzar y acaba destruyéndolo. Y a este ser se le llama el "hombre". Pero, en realidad, no es el hombre verdadero; es una cosa fantasmagórica que tiene su sitio entre el semidiós y la hormiga.

Se conoce el fenómeno patológico de la amnesia; después de la guerra se manifestó con harta frecuencia. Un hombre vive; hace esto o aquello; pero ha olvidado quién es; a su vida le falta de este modo el centro y la unidad. Un fenómeno semejante a éste se produce en el hombre moderno, pero en proporciones pavorosas. Este hombre de hoy semeja al que hubiese olvidado su nombre, porque su nombre está incluído en el nombre de Dios. No se puede olvidar el nombre de Dios vivo y saber al mismo tiempo su propio nombre, el sentido de su propia vida y de su propia voz. Es asimismo de todo punto imposible que el hombre pueda subsistir en donde hoy se encuentra si ha abandonado la ribera en que se apoyaba. Este hombre desarrolla una actividad febril. Realiza cosas increíbles para afirmarse. Somete al mundo a su poderío para edi-

ficarle como su obra. Pero, en el fondo, este hombre ya no sabe que es el ser que realiza estos actos, ni sabe de dónde viene ni adónde va.

Y este estado espiritual no se limita solamente al mundo metafísico, ya que penetra la realidad de la vida física y de la vida corporal, la vida individual como la vida política, la vida económica como la vida cultural; y esto puede comprobarlo cualquiera que quiera ver.

Aquí se manifiestan las correspondencias que al pensamiento cristiano le incumbirá interpretar.

Este pensamiento cristiano debe revelar que, a través de la confusión de contradicciones políticas, económicas y culturales que colman el mundo, pasan dos frentes, en los cuales serán decididas las cuestiones esenciales: el del hombre que eleva la pretensión de comprender su existencia y su obra a partir de sí mismo, y el de este otro hombre que recibe eternamente su nombre del nombre de Dios, y su misión de verdadero Maestro.

Romano Guardini.
Profesor de la Universidad de Munich.
MUNICH (Alemania).





ELEGIA DE MALAGA

POR

JOSE MARIA SOUVIRON

1

En el recuerdo eras hermosa y feliz, tierra,
y al regresar seguiste siendo hermosa.
Recuperarte fué como un cambio: nos dimos
mutuamente. Yo a ti, ciudad, la vida
que había dejado atrás, lejos de ti, por esos lentos mundos;
y tú a mí, la presencia de un tiempo no gastado.
¿Qué prodigio era aquel de volver a tu playa
y sentir que la vida no había pasado, que era
yo, nuevamente, o por primera vez, aquel
que nunca supo abandonarte en su memoria?
Mi pregunta, al pisar tu tierra, fué: ¿He salido
de aquí alguna vez? ¿He sufrido o amado
yo, lejos de este mar, de estos pinos, de esta roca?

Se diría que no; queda algo en la memoria, pero el tiempo
no había pasado. Eras tú, mi ciudad, mis árboles,
mis veredas, mis brisas, mis peces y mis pájaros,
lo que me decía constantemente ante el retorno:
"No te has ido. Eres tú. Aquí tu amor, tu vida."

2

¿Acaso los años no pasan?
El tiempo ha sido como un río.
Las aguas parecían las mismas
hacia el mar, pero eran distintos
sus reflejos. Eran otras aguas
corriendo por igual camino,
pasando bajo el mismo puente,
sonando con el mismo ruido.
Si el cuerpo ahora se cansaba
subiendo al monte, entre los pinos,
¿por qué el corazón, aunque enfermo,
no había en nada envejecido?
La ciudad me puso en la vida
ágil, contento, felicísimo.

3

Ahí el mar que guardaba en mis oídos
con su rumor, como una caracola,
el azul mar brillante con sus barcas
en blanco resbalar sobre los rizos
del Levante. Ahí el monte, los pinares,
las casas que se asoman al paseo,
el castillo dorado y gris, la torre
única de la iglesia grande, alzada
en solitaria busca de luceros.
Allí el humo lejano, la sirena,
el faro con su haz, la noche clara,
el sueño, la alborada con los gallos,
el nuevo día, el sol, y junto al mar
—resumen y total de la visión
que recobraba el corazón y el tiempo—
aquellos ojos, que reconcentraban
todo lo visto, todo lo soñado,
todo el olvido, toda la esperanza.

4

Yo no había vuelto. Estaba allí
desde siempre. Como ella estaba
allí desde siempre. Y yo era
nuevo en sus ojos. La mirada
que concentraba aquella luz
era una viva luz humana.
La ciudad entera, el paisaje,
toda mi historia ya olvidada,
todo mi mundo ya perdido,
la tierra toda ya lejana.
Sólo aquella figura, en medio
del paisaje, llenando el alba,
trayendo el mar hacia sus pies,
poniendo el sol junto a su casa,
y los pinos dándole sombra,
y los pájaros encantándola,
y yo, olvidado de la historia,
solo frente a aquella mirada
sin pensar en las aguas del río.
Y su voz, que me dijo: "Habla,
cuéntame de tu vida, y dime
lo que piensas al verme. Canta."

5

Mi respuesta fué: No quisiera contar mi historia.
A ratos me parece inútil escribir,
que no vale la pena guardar estas palabras,
que sólo una verdad sería necesaria,
una verdad ardiente, que expresara de pronto
todo lo que es preciso decir.
Me gustaría,
quisiera que tocases mi corazón, mi corazón
ahí, precisamente, donde más ha sufrido,
donde está como herido y la sangre se queda
un poco quieta, apenas un instante, indecisa;
ahí, donde por años, se han ido concentrando
penas y glorias, más penas que glorias, sí,
certidumbres de sol y de inmensa alegría
junto a terribles noches de oscuro desconsuelo.

Que me pusieses el dedo en el corazón,
un segundo, sin darme la muerte, un solo instante,
y que vieras de súbito lo que es un volcán,
lo que es una tormenta de las grandes alturas,
el huir de los ríos con sus raudas violencias,
la magnitud de algunas selvas que yo conozco
y este secreto cálido que en él se ha guarecido
como un niño asustado entre tanto misterio.

Quisiera que pusieses tu dedo en mi corazón
para que sintieras lo que es el recuerdo
anticipadamente; la soledad del mar,
que fluye con sus olas por mis venas calientes,
y la anchura del ámbito que el mundo te reserva,
y el color de la luna por el otro paisaje
que nadie ve, y la calma de un lago delicioso.
Que me tocaras el corazón, sólo un segundo,
para que alguien supiese, alguien justamente tú,
lo que es mi corazón, para que te quemases la piel
y la carne y la sangre, aun sin hacerte daño,
y te doliera el corazón, tu corazón, por un momento,
como si por la punta del dedo con que lo acariciases
cayeran cascadas enormes, corrieran estrellas magníficas,
gimieran los árboles altos, chocaran los vientos altísimos,
y todo se quedara en el punto donde pusieras tu dedo,
ese punto con el que tanto te queremos yo y el mundo.

6

¡Se había hecho de noche; Dios mío, ya era noche!
El pasado existía, yo había vuelto, era el otro,
con el peso del tiempo, con la carga de historia,
con cadenas de sucesos definitivos,
con paisajes de mar y cielo y cumbres y minas...
Ciudad, tú querías quitarme todo esto.
Y en ti, ciudad, los ojos incomparables, claros.
¡Oh, desasirse pronto, correr!... El olvido
no existe. Sólo existe un dolor que nos manda
matar al pensamiento de amor, o, al menos, herirlo de muerte.

Pero ahí estás, ciudad, y aquí está mi esperanza,
aquí estoy, hecho y derecho, esperando la hora,
cuando sea, cuando Dios quiera que sea la hora
en que los grandes ojos me miren sin temores
de que yo tenga que huir de ellos sin mirarlos.
La hora clara y feliz, en la tierra, en la vida,
en lo eterno, en lo de siempre, en lo que soy,
en lo que fuí cuando de ti me alejé, ciudad mía;
en lo que soy cuando me alejo de ti, corazón mío.

José María Souvirón.
La Cañada.
MÁLAGA.



OSCURIDAD ADENTRO

POR

JOSE A. MUÑOZ ROJAS

Soy un poeta que tiene
la voz temblorosa, y no sabe
qué clase de luz se le viene a las manos
y cómo disponerla, y decirles
a los demás la clase de luz
que se le viene de pronto, sin saberlo, a las manos.

No sabría deciros si alguien
no estuviera por dentro diciendo;
di ahora: la luz tenía esta forma,
y una vez comenzado, sigue siempre.

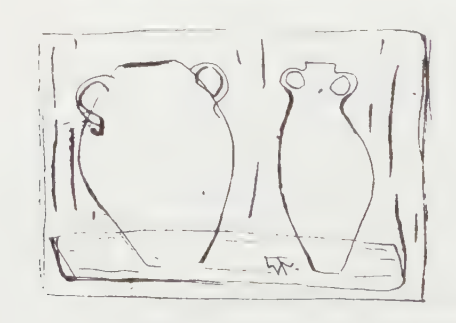
No sé muy bien qué luz sea ésta,
no sabría deciros de la voz.
Soy un poeta a quien se le dice.
Escucho. Os hablo. Acaso me entendáis.

De esto que digo apenas sé la forma.
Siento una resonancia, pego el oído.
Se viene la palabra como un agua.
Diles esto. No digas otra cosa.

No es triste ni alegre. No es triste
ni alegre un poco de ceniza
Es un poco de ceniza. Si lo vemos
decimos: Es sólo un poco de ceniza.

Claro que no digo lo que tengo pensado,
porque tampoco lo sé muy bien. Me dicen
que os diga. Nunca dicen:
Diles algo que entiendan. Simplemente:
Diles, y a veces solamente
es como un poco de ceniza.

Como una chispa de luz que la ceniza
lleva olvidada, y otras veces
es un derramarse de algo como la tristeza
o la alegría.
No me hagáis responsable.
Más vale que paséis sin parar.
Uno es un poeta que ve de pronto una rendija,
abierta a una luz indudable.



QUERENCIA

A mí me ha sucedido muchas veces
ir caminando y encontrarme
de pronto una palabra que había dicho,
hace tantos amores a estas horas,
hace tantos latidos y amarguras,

sobre las cuatro de la tarde
Era
cuando la adolescencia. Ella tenía
aproximadamente dieciocho
años y unos cabellos que las brisas
adoraban, diciéndole al oído:
Nunca los tuve iguales en mis dedos.

Vivir no se medía, se gozaba
asomado a un pretil, de donde el mundo
era un suelo extendido de hermosura
que rodeaba el júbilo, y el gozo
se llamaba José como me llamo,
urgía con los latidos de aquí dentro,
un millón de esperanzas por minuto.

A mí me ha sucedido muchas veces
encontrarme con sombras y decirles:
Sois las mismas, acaso conocéis
este viejo aposento, y verlas irse
como un poco de humo, como un poco
de hermosura. La vida es eso, sombra.

A mí me ha sucedido muchas veces
buscarme inútilmente, no encontrarme
aunque estaba citado en la esperanza
a una ternura fija y ver pudrirse
las rosas que llevaba entre las manos.

Y hallar que la palabra no servía,
que era inútil el canto, derrotada
la palabra en los labios, miel sin nadie,
en busca de su labio. Duramente
el corazón aprende sus congojas
para saber un poco. No es alegre
llegar a esta certeza del vocablo
inútil casi siempre, casi nunca.

Claro que no son sólo estas orillas.
Las hay sin amargura, aunque se acaban
en apariencia, pero no se acaban
porque se miden con la sangre. Tienen
nombres que apenas tienen nombre. Dicen

al corazón dulzura, nos derraman
generosos al mundo, nos reviven.

A mí me ha sucedido muchas veces
ir caminando y olvidarme
de todo en la esperanza. Dios, sin duda,
nos coge de la mano. Lo sentimos.

A merced de las horas, sin derecho
más que a un poco de aire, de hermosura,
nacemos, y es bastante. A veces sobra.

Todo, en fin, es amor. Me ha sucedido
encontrarme a menudo que no peso,
que esto que llaman por llamar no tiene
más que un nombre: querencia. Va a lo alto,
inevitablemente. Va a lo alto,
como el chopo y el bien. Sigue a lo alto.



LA CONVERTIBILIDAD DE LAS MONEDAS

POR

HENRY GERMAIN-MARTIN

La convertibilidad de las monedas está al orden del día; pero ya no se presenta bajo las formas clásicas del siglo pasado. Sin embargo, se busca volver a encontrar las ventajas de la estabilidad monetaria que aseguraba la convertibilidad. No basta, sin embargo, evocar el pasado y admitir que el retorno a una técnica semejante permitiría evitar los desórdenes de la inflación. Por el contrario, no haría falta considerar que la convertibilidad ha llegado a ser utopía, ya que sus modalidades pueden ser muy distintas.

Antes de 1914, la unidad monetaria estaba generalmente definida por un peso fijo de oro: el Banco de emisión aceptaba el cambiar a la vista los signos monetarios contra metal; el metal, a su vez, servía para el pago de las transacciones internacionales. El mecanismo regulador de los cambios funcionaba automáticamente por las fluctuaciones de precio. Las salidas de oro determinaban la orientación de la política monetaria, cuyo instrumento era el tanto por ciento del descuento.

Los Institutos de emisión debían, en efecto, tratar de mantener una reserva metálica suficiente para asegurar la cobertura de los billetes en circulación, según una proporción generalmente establecida por la ley. El hecho de tener que hacer frente a una obligación de convertibilidad constituía, por consiguiente, para las autoridades una regla elemental de prudencia. Proporcionaba también un instrumento de primer orden para apreciar la actitud de la población con respecto a la moneda: el juego de la convertibilidad permitía medir la confianza o la desconfianza del público.

La convertibilidad podía, por consiguiente, ser considerada como una especie de barrera contra las imprudencias que hubieran podido comprometer a la moneda. ¿Podía esta barrera ser utilizada todavía en los desórdenes producidos después de los dos conflictos mundiales? No lo parece, ya que las reglas de funcionamiento de la convertibilidad ya no eran aplicables en el trastorno económico internacional. Los mecanismos automáticos han tenido que ser abandonados, cualesquiera que sean sus méritos, ya que no podían

nada mientras que los desequilibrios fundamentales no quedasen arreglados o subsanados.

La convertibilidad constituye una medida de salvaguardia interior de la moneda; pero, en la época actual, hay que referirse sobre todo a sus ventajas internacionales. Asegurando el intercambio de las monedas, permite la división del trabajo entre los países productores, la circulación de las riquezas en mercancías y en capitales y el establecimiento de una verdadera economía de mercado sobre el plan mundial. La restauración de la libre convertibilidad de las divisas es la condición del retorno al equilibrio de las economías. No puede bastar, sin embargo, frente al déficit incoercible de los principales países con respecto a la zona del dólar. Estos países dependen ellos mismos de dos zonas, en el interior de las cuales se han buscado acondicionamientos: la zona de la Unión Europea y la zona esterlina. La atención se fija, ante todo, sobre esta última zona, evocando el papel tradicional del mercado de Londres, cuya mejor descripción ha sido hecha por mi amigo Dauphin Meunier en su notable libro sobre *La ciudad de Londres* (Gallimard, 1940).

Después de la primera guerra mundial, los países buscaron rápidamente restaurar sus monedas, y desde 1923 el *gold* americano quedaba restablecido en Gran Bretaña, mientras que en Francia fué preciso esperar hasta junio de 1928 para volver a ver el prototipo oro, o sea diez años después de terminar las hostilidades. Estas operaciones sólo sirvieron de corto intermedio antes de la gran crisis del año 30.

Después de la guerra mundial última, es otra vez Gran Bretaña la que da la señal de la restauración monetaria (ya unos expertos se habían preocupado de ello en la conferencia monetaria de Wáshington); pero no podía tratarse de un retorno pura y simplemente al sistema de antes de 1939, debido a la importancia de los balances *esterling* acumulados durante la guerra. El Instituto de cambios británicos tuvo que preparar ciertos acuerdos financieros para agrupar a los países en cuatro categorías. La ayuda americana en dólares había sido obtenida desde el 15 de julio de 1946, y sus condiciones preveían la apertura de la convertibilidad de un año después. Pese a todos los preparativos, la convertibilidad no duró aproximadamente nada más que cinco semanas: del 15 de julio al 20 de agosto de 1947. Frente al agotamiento rápido de las reservas en oro y en dólares, el Gobierno tomó nuevas disposiciones de control. La huída frente a la libra esterlina había sido ge-

neral; era una de las consecuencias de la penuria mundial de dólares.

Después de esa época, los mecanismos de la zona de la esterlina se han ido perfeccionando progresivamente, y, en una cierta medida, la libra ha vuelto a ser convertible. Es preciso, sin embargo, precisar el sentido de la palabra convertibilidad, ya que es utilizada con frecuencia por la palabra transferenciabilidad. Un texto como el Acuerdo de Pagos y Compensaciones entre los países del O. E. C. E., firmado el 7 de septiembre de 1949, habla de la transferenciabilidad y de la convertibilidad de los derechos de tirada como dos nociones distintas. Sin querer profundizar, la convertibilidad debe ser considerada como una noción bastante amplia, suponiendo un derecho automático, que se extiende, si no a todos los particulares, sí, al menos, a todos los comerciantes, importadores y exportadores: corresponde, por consiguiente, al menos a los movimientos de mercancías, bajo reserva de los movimientos de capitales.

El problema de la convertibilidad de las monedas gira alrededor de la convertibilidad de la esterlina, por la que Gran Bretaña no ha dejado de preocuparse ni un solo momento. La utilización de la esterlina en las transacciones comerciales se ha ampliado, y se calcula que un regreso a la libre convertibilidad ya no presentaría un cambio radical con relación a la situación presente.

La mejora de la balanza de pagos del Reino Unido, y la política monetaria del Gobierno conservador, han ido aparejadas para reforzar la situación de la esterlina. La importancia de la balanza esterlina plantea, sin embargo, un problema siempre difícil de resolver, aunque el 40 por 100 aproximadamente, en 1952, esté bloqueada.

Las posibilidades del retorno a la convertibilidad de la libra esterlina han sido examinadas, a principios de 1952, por la Conferencia de ministros de Hacienda de la Commonwealth, y luego, en diciembre del mismo año, por la Conferencia de los primeros ministros de la Commonwealth. El restablecimiento de esta convertibilidad era entonces considerado como "una condición de todo sistema multilateral efectivo"; pero se declaraba: "Sólo puede ser alcanzado por etapas progresivas." El objetivo consiste en aumentar el papel internacional de la esterlina con la colaboración de los Dominios.

Las modalidades de la convertibilidad de la libra esterlina, aunque mal conocidas, parecen bastante diversas en cuanto a sus beneficiarios (¿residentes o no residentes?) como a sus porcentajes

(¿fijos o flexibles?). ¿Quedarán limitadas a las operaciones que interesan a los mercados de materias primas o se extenderán hasta la venta directa de dólares contra libras?

Sea cual sea la técnica utilizada, no sólo los países de la zona de la esterlina serán los afectados: la zona del dólar y los países de la O. E. C. E. están directamente interesados por el porvenir de la libra esterlina. Por ello, Gran Bretaña busca la colaboración con los EE. UU. y los países europeos para establecer un sistema liberal de pagos internacionales.

A principios de 1953, el canciller del Echiquier propuso un programa a la O. E. C. E., que se inspira en los principios enunciados por la última Conferencia económica de la Commonwealth. Estos seis principios establecen, en primer lugar, que la liberación progresiva de los pagos debe estar ligada a la liberación de los intercambios, y que la convertibilidad no debe ser obtenida a cambio de un estrangulamiento del comercio intraeuropeo. Después de haber recomendado el saneamiento interno de los países deudores, el tratar de buscar el equilibrio con la zona del dólar, el facilitar y preconizar inversiones exteriores, los expertos prevén medidas especiales para compensar la insuficiencia de reservas oro de ciertos países y el recurso a las organizaciones internacionales existentes, tales como el Fondo Monetario Internacional.

Parece importante el que la convertibilidad de la libra esterlina pueda realizarse en colaboración con los países de la U. E. P., a reserva de ciertas adaptaciones al sistema de pagos actuales. Dentro de las más amplias perspectivas, podríamos suponer que los miembros de la Unión aceptan utilizar a la vez las unidades de cuenta y la libra esterlina en los pagos internacionales.

En este sentido es como el Comité de Dirección de la U. E. P., a propuesta del Consejo de Ministros de la O. E. C. E., ha estudiado la posible forma de asegurar el cambio, sin que se resienta el régimen actual de pagos europeos, hacia un sistema más amplio de intercambios, de pagos y de créditos. Se ha preocupado muy particularmente de los problemas que podrían plantearse, debido a que ciertos países podrían realizar mayores progresos que otros hacia la convertibilidad de las monedas y la liberación de los intercambios.

Después de haber observado que el mecanismo de la U. E. P. ha hecho posible, en una amplia zona, la no discriminación comercial, el tercer informe de la U. E. P. señalaba, el 30 de junio último: "Sería muy de lamentar que la marcha general hacia la convertibilidad llevara a ciertos países miembros a aplicar nuevas restric-

ciones, sin duda alguna de carácter discriminatorio, en sus relaciones comerciales con otros países miembros."

Sobre un plan más general, el Comité de Dirección de la U. E. P. ha señalado las condiciones que deben ser realizadas antes que la mayor parte de las monedas europeas lleguen a resultar inconvertibles. Harían falta, sobre todo a los países europeos, reservas en oro y en dólares, o bien créditos internacionales suficientes para permitirles hacer frente a dificultades temporales de balance de pagos sin tener que recurrir a las restricciones cuantitativas. Sin embargo, el informe ya señalado dice:

"La proporción de las disponibilidades en oro y en dólares de la mayoría de los países europeos, con relación al valor anual de sus importaciones, es mucho más pequeña que antes de la guerra, siendo de esperar, por el contrario, el que las fluctuaciones normales de sus balances de pagos sean más acentuados."

Ante esta situación, el Comité de Dirección de la U. E. P. desea un cambio de la política americana que tenga por objeto reducir el excedente del balance de pagos de los EE. UU. por otros medios que los de la ayuda extranjera. Es la fórmula *trade, not aid*, que debe salvaguardar la libertad de los intercambios europeos mediante la eliminación progresiva de las restricciones a los intercambios con la zona del dólar.

Se observa, por consiguiente, que, después de haber hecho que las monedas de los países miembros sean transferibles entre sí, y asegurado de este modo cierta convertibilidad para las monedas de los países miembros, la U. E. P. trata ahora de desempeñar el papel de instrumento de transición de un sistema regional a un sistema más amplio. No hay que olvidar que la U. E. P. ha sido concebida, en los términos del preámbulo del Acuerdo que la creó, como una institución temporal destinada a ayudar a los países europeos hasta que estén en condiciones de volver a ocupar el sitio que les corresponde en un sistema mundial.

A esta escala, la marcha hacia la convertibilidad y la liberación de los intercambios plantean la importante cuestión de las relaciones con el Fondo Monetario Internacional, cuyos objetivos son parecidos a los de la U. E. P.

El Comité de Dirección de la U. E. P. ha deseado siempre establecer relaciones más estrechas con los administradores del Fondo Monetario Internacional. Ciertos resultados han sido obtenidos en este sentido desde hace un año, y es de esperar que sean más importantes en los meses venideros. Como lo señala el último informe de la U. E. P.:

"Esta cooperación será más necesaria, ya que nuevos progresos hacia la liberación de los intercambios intraeuropeos y hacia la mejora de las restricciones a las importaciones procedentes de la zona del dólar podrían acusar dificultades a los países miembros, debido a la insuficiencia de sus reservas en oro y en dólares."

Esta cooperación debería ser más fácil, "ya que, a medida que van mejorándose la situación financiera interior y el balance de los países miembros, el Fondo Monetario Internacional se encuentra en mejores condiciones para ayudarles mediante medidas que estén en armonía con el espíritu y la letra de sus estatutos".

La reciente sesión del Fondo Monetario Internacional permite una nueva aclaración de la cuestión referente a la convertibilidad, más allá de los límites de la Unión Europea de Pagos.

Esta sesión debía volver a suscitar el problema de la convertibilidad de la libra esterlina, que acaba de ser objeto de un nuevo examen en un informe presentado al Presidente Eisenhower por el embajador Douglas, que marchó a Londres. Este informe preconizaba con urgencia la liberación de la política comercial "restrictiva y proteccionista" de los EE. UU., y señalaba el interés vital que existía en participar en los esfuerzos realizados por la Commonwealth para conseguir la convertibilidad de la libra esterlina.

Sin embargo, el Gobierno americano no quiere todavía decidirse, y el informe de Douglas sólo servirá de base para los trabajos de una nueva Comisión de política económica extranjera, cuya encuesta debe empezar de un momento a otro, y cuyas recomendaciones deben ser publicadas en el próximo mes de marzo.

Mientras tanto, Gran Bretaña acentúa sus esfuerzos para conseguir la convertibilidad, y desea la creación de un fondo de estabilización para realizar esta operación. Un fondo de este tipo tendría dólares a disposición de los británicos, en el caso en que los intercambios libras esterlinas contra dólares llegasen a ser demasiado importantes. Las reservas actuales de Gran Bretaña en oro y en dólares son, en efecto, todavía demasiado pequeñas para permitir una convertibilidad sin la intervención de un fondo de sostén.

Este fondo, que debería elevarse a cinco mil millones de dólares aproximadamente, estaría constituído con la ayuda de los Estados Unidos, que facilitarían tres mil millones, y del Fondo Monetario Internacional, que aportaría dos mil millones. La administración americana no parece todavía dispuesta a adoptar esta solución sin la decisión firme del Congreso. El Fondo Monetario Internacional, sin embargo, parece estar dispuesto a apoyar el retorno a la convertibilidad, como lo señala en su último informe.

Las restricciones comerciales y monetarias vienen señaladas en este informe como no siendo el mejor medio de superar las dificultades de balance de pagos, tanto a breve plazo, debido a que obstaculizan la división internacional del trabajo, como a largo plazo, porque casi no contribuyen a consolidar la posición de los pagos.

Al igual que las autoridades de la Unión Europea de Pagos, los Gobiernos del Fondo Monetario Internacional reconocen que la inconvertibilidad de las monedas está ligada directamente a la carestía de dólares; pero no resulta inútil, sin embargo, atacar a fondo estos dos problemas antes de esperar que la solución llegue por una u otra parte. Las medidas que tratan de restablecer la convertibilidad pueden apoyar los esfuerzos hechos para cubrir el déficit en dólares.

Las prácticas discriminatorias son igualmente rechazadas por el Fondo Monetario Internacional como por la Unión Europea de Pagos, y si la convertibilidad sólo debía ser obtenida por tales métodos, sería como el desconocer los fines que se propone uno alcanzar por la convertibilidad. "La convertibilidad en sí no es un fin", señala el informe del Fondo Monetario Internacional, como ya lo señalaba el último informe del Banco de Pagos Internacionales.

Después de estas palabras de ánimo, los resultados de la sesión pueden resultar una decepción. Varios países han señalado el alivio de las restricciones comerciales y monetarias, indispensable para la convertibilidad monetaria. El delegado británico ha insistido en particular en este sentido, afirmando incluso que todo retraso podría crear nuevas barreras económicas alrededor de la Commonwealth. La prensa económica de Londres llega incluso hasta prever el establecimiento de la convertibilidad de la libra esterlina sin el apoyo de los EE. UU., y propone la elaboración de un plan concreto con los diferentes países de Europa.

En particular, Alemania se ha declarado dispuesta a volver a la convertibilidad. Sus delegados han hecho saber a los Gobiernos del Fondo Monetario Internacional que una mejora progresiva de las restricciones sobre el *Deutschmark* podía ser emprendida, "hasta el punto en que el paso a la convertibilidad para las transacciones corrientes ya no sea más que un asunto de simple formalidad". Alemania está, en efecto, muy adelantada en el camino de la convertibilidad, que considera como la meta final de una política multilateral completa de los intercambios. Con un realismo característico, el presidente de la Bank Deutscher Länder, el señor Karl Ber-

nard, recordaba, en una conferencia sobre la política del crédito, celebrada en Dusseldorf en abril de 1953:

"No estamos interesados por una convertibilidad de la del tipo que consideran algunos centros británicos, y que solamente puede realizarse a cambio de una vuelta atrás en la libertad y extensión del comercio."

El marco incluso de la Unión Europea de Pagos parece demasiado pequeño para Alemania, y el profesor Erhard, ministro de Asuntos Económicos del Gobierno de Bonn, ha criticado este sistema, que sólo es viable, según él, gracias a los créditos americanos. Ha afirmado, además, que Alemania hubiera podido equilibrar su crédito excedente en la U. E. P. con su déficit con los EE. UU. si la convertibilidad hubiese existido en 1952 entre la zona del dólar y la zona de la U. E. P.

De fuentes las más diversas, de las que sólo podríamos señalar ejemplos, existe por consiguiente, por parte de Europa, un fuerte movimiento a favor de la convertibilidad de las monedas. Todos los países, desde luego, no se encuentran en el primer escalón, y las modalidades son muy complejas. Ante esta complejidad, ¿no sería acaso posible adoptar la solución única, la más simple: el recurrir al oro, que es el instrumento tradicional de los intercambios internacionales?

El aumento del precio del oro debería ser el remedio radical para la carestía de dólares, que dificulta el retorno a la convertibilidad. Este aumento facilitaría a muchos países reservas monetarias, cuya importancia permitiría conseguir la supresión total de toda restricción o discriminación en el comercio exterior.

Como productor de oro, el grupo de la libra esterlina estaría directamente interesado por esta medida; pero también otras naciones se beneficiarían ampliamente, y resultaría muy curioso ver lo que daría en Francia.

De los numerosos cálculos que han sido hechos, uno de los más claros ha sido publicado en *Le Monde* de los días 30 y 31 de agosto, firmados por Jean Luc. Esta "hipótesis de trabajo" supone que el precio del oro, aumentado en 50 por 100, sea llevado de 35 a 52,5 dólares la onza, y que después de una revisión general de las cotizaciones, que debería tener lugar a consecuencia de todo ello, el cambio franco-dólares, aumentado en un 20 por 100, pasó de 350 a 420. El aumento del precio del oro en lingotes y en monedas atraería probablemente al Banco de Francia, que se declararía comprador, la mitad de las existencias oro, o sea, aproximadamente, 2.000 toneladas. En contrapartida, el Instituto de Emisión

debería entregar 1.196.000 millones de billetes, y éste sería precisamente el punto delicado de la operación.

Se podrían hacer cálculos análogos sobre el plan mundial para medir los resultados de una revalorización del precio del oro; pero esta eventualidad tiene pocas posibilidades de producirse, ya que corresponde a la desvalorización del dólar. Se trata aquí de un problema americano, sobre el que la postura del Gobierno de los Estados Unidos permanece resueltamente inquebrantable.

Ha sido confirmada, una vez más, con motivo de la reciente sesión del Fondo Monetario Internacional por el señor Burgess, secretario del Tesoro: "Toda modificación del precio del oro constituiría un paso atrás: tendría un carácter inflacionista y perjudicaría la moneda: no resolvería por la base los problemas económicos y financieros del mundo."

Cuando se asocia la convertibilidad del dólar, no hay que olvidar que el dólar es, él mismo, una moneda inconvertible. Solos los Bancos de emisión extranjeros, poseedores de valores en dólares, pueden siempre procurarse oro en los EE. UU. a precio oficial. Si el dólar pudiera ser cambiado más fácilmente contra oro, al mismo precio, este último sería utilizado por los importadores y por los turistas americanos, con el fin de beneficiarse de cotizaciones superiores en los mercados extranjeros; pero estas cotizaciones se inclinarían entonces hacia la baja. La baja del metal iría acompañada necesariamente de un alza paralela de la divisa americana, que llegaría de esta forma a ser todavía más escasa de lo que es hoy día. Dirigidos por la baja del oro y el alza del dólar, resulta difícil prever el nivel de equilibrio que alcanzaría el precio de las diversas monedas extranjeras.

Este precio de equilibrio no parece ni siquiera servir de base para establecer una nueva paridad que permitiera el retorno progresivo a una convertibilidad, como lo ha demostrado claramente el señor Emile Mireaux en un artículo de la *Revista de la Banca*, de diciembre de 1952, con el título: "Si el dólar llegase a ser convertible." En efecto, los países interesados tenderían a defenderse contra la irrupción del oro americano y la carestía de dólares, y esta gran aportación de oro iría, sobre todo, a engrosar las reservas de los particulares en lugar de ir a parar a los Institutos de emisión. "En estas condiciones, la vuelta del dólar a la convertibilidad—dice el señor Emile Mireaux—resulta difícilmente concebible sin una modificación del precio del oro en dólares o, dicho de otro modo, sin la desvalorización del dólar."

Una decisión de este tipo repugna a las autoridades america-

nas, ya que ven en ello, sobre todo, una amenaza de inflación. Por consiguiente, la posición del dólar seguirá durante mucho tiempo intangible, aunque, en realidad, su poder de compra haya bajado desde 1933. El valor del dólar con relación al oro ha disminuído en más de un 50 por 100, si se compara con la evolución de los precios. El precio del oro es, por consiguiente, "ficticio", y sobre esta base se puede decir que todo el conjunto de los sistemas monetarios está en "déficit".

¿No es ésta una razón para tratar de promover la convertibilidad de las monedas por otros medios, ya que la única virtud del oro no puede ser utilizada?

Lo esencial está en no perder de vista las realidades económicas y en estudiar las cotizaciones de las divisas, fijadas de una manera más o menos artificial. Como en toda Europa la producción excede sensiblemente el nivel anterior al año 1938, las bases económicas de la restauración monetaria se encuentran ya aseguradas. En ciertos países queda todavía por realizar una estabilidad interior suficiente. En otros, queda todavía por constituir reservas de cambios convenientes. Es, sobre todo, la expansión del volumen de los intercambios el que sigue siendo la condición principal del restablecimiento de un mercado de los cambios efectivos, indispensable para el desempeño de la convertibilidad.

No queda tampoco excluído el que se realicen progresos en la liberación de las mercancías más rápidamente que en la liberación de las divisas. La interdependencia que une el retorno a la convertibilidad y la eliminación de las restricciones en los intercambios es tal, que no hay por qué preguntarse por dónde habrá que empezar para progresar. Es el concepto "dinámico", por el que se declaran resueltamente partidarios las autoridades del Banco de Pagos Internacionales, que han estudiado con atención el problema.

La existencia de este *substratum*, que representa la expansión de los intercambios, ha sido además ampliamente revelada con el informe de la O. E. C. E., que acaba de publicarse. El grado de liberación del comercio está cuidadosamente estudiado y comparado de un país a otro. Basta señalar que pasa del 75 por 100 en siete países, totalizando la mitad del comercio intraeuropeo, y que ha pasado recientemente de 45 a 58,2 por 100 en Gran Bretaña. Desgraciadamente, es nulo en algunos países, entre los que figura Francia, y esta desproporción conduce al O. E. C. E. a prever el retorno a la convertibilidad con cierta prudencia.

En este trabajo, que trata de esclarecer este asunto tan complejo de la convertibilidad de las monedas, parece difícil obtener una

conclusión a través de la diversidad de los conceptos y lo imprevisto de los acontecimientos. El único elemento sobre el que podía uno apoyarse, el oro, no constituye ya ese punto fijo, sobre el cual el razonamiento podía explayarse según la ortodoxia monetaria. Y, sin embargo, se puede todavía tener la esperanza de volver a encontrar las ventajas de la convertibilidad en favor del restablecimiento de un orden monetario duradero desde el punto de vista nacional, así como desde el punto de vista internacional.

Desde el puesto de observación que ocupan, las autoridades del Banco de Pagos Internacionales pueden, de este modo, asegurar:

La convertibilidad en sí obligará a cada país a respetar una disciplina monetaria, que asegurará a su población una moneda sana y honrada y le permitirá al mismo tiempo participar en un sistema monetario verdaderamente internacional. La convertibilidad es el lazo que constituye la forma más eficaz y menos rígida de integración.

Ante estas perspectivas podríamos adoptar la conclusión de estas mismas autoridades, y considerar que:

La prudencia es la que ordena no frenar, sino, por el contrario, acelerar el movimiento que llevará a la mayoría de los países hacia la convertibilidad.

Henry Germain-Martin.
5, rúe Bonaparte.
PARÍS VIE.



LOS ORIGENES DE LA NUMERACION Y DE LA ARITMETICA

POR

RAMON CRESPO PEREIRA

PREÁMBULO

Es muy difícil saber lo que la aritmética debe al hombre primitivo. Hasta tal punto que siento una fuerte inclinación a sostener que ni la numeración ni la aritmética deben nada, al parecer, a los pueblos primitivos. La aritmética, y en general la matemática, implican una cierta madurez humana que no parece haber alcanzado el hombre primigenio. Procuraré mostrar por qué mantengo tal tendencia teórica.

Hay un bellísimo y profundo trozo de Ortega, muy oportuno en este contexto. Al pie de la letra dice así: "La relación en que se hallen las maneras primigenias de humanidad, perescrutadas por la prehistoria y los pueblos "salvajes" del presente, será siempre problemática. No falta quien, con graves razones, considera las razas primitivas actuales como casos de degeneración, en tanto que el prehistoriador suele encontrarse con restos maravillosos que arguyen una genialidad matinal de la especie humana. Esto invita a mantener diferenciadas la prehistoria y la etnología, a modo de dos idiomas distintos, pero dispuestos en todo instante a traducirse mutuamente" (1).

No es mi propósito discutir las más recientes conquistas de la prehistoria y de la etnología, ciencias respetables que ignoro. Empero, el trozo anterior de Ortega me hace meditar. Indudablemente, nuestro filósofo expresa verdades de alto bordo. Pues ¿cómo atreverse a identificar con el salvaje actual al hombre primitivo? (Sin embargo, los datos más importantes acerca de los orígenes de la numeración que suelen presentarse son justamente aquellos que los etnólogos han recogido y siguen recogiendo entre los pueblos salvajes de la actualidad.) Por otra parte, en nuestro caso, la situación se plantea todavía más oscura. Porque si aceptamos, de acuerdo con Ortega, que *el prehistoriador suele encontrarse con restos maravillosos que arguyen una genialidad matinal de la especie humana,* es lo cierto que no conozco ningún vestigio el cual demuestre que el hombre primitivo haya descubierto los conceptos fundamentales de la aritmética. (Esto no quiere decir, en modo alguno, que ese ser primigenio no fuera capaz de descubrir las nociones clave de la numeración, tal como hoy se poseen. Pero el asignar al hombre primitivo tal facultad no es más que una mera hipótesis. De la misma manera podría admitirse una radical imposibilidad.) Tengo la sospecha de que no debemos forjarnos muchas ilusiones sobre lo que la aritmética pueda deber al hombre primitivo. Naturalmente, esto no quiere decir que la matemática contemporánea no tenga que agradecer nada en absoluto a la prehistoria. Obsérvese, en la primera parte del texto citado,

(1) "Abejas milenarias", en *Revista de Occidente*, núm. XIL. Madrid, agosto 1924.

que se subraya mayormente el carácter *problemático* de las relaciones que ligan al hombre primigenio y a los pueblos "salvajes" de nuestro tiempo. Una identificación total entre esas dos formas humanas será siempre discutible. Además, el texto orteguiano llama la atención sobre razones que hacen pensar que el "salvaje" actual representa una degeneración del hombre prehistórico.

Hechas estas salvedades, cedo la discusión del sugestivo tema etnológico a los especialistas de la materia, y voy a decir lo más importante de lo que nos cuenta el hombre primitivo de nuestra Edad Contemporánea sobre los orígenes de la numeración y de la aritmética.

ALGUNAS ACLARACIONES MATEMÁTICAS

El carácter de este ensayo impide hacer un estudio técnico de la numeración y de la aritmética. Ahora bien: algunas consideraciones que van a seguir resultarán incomprensibles para una persona que ignore el significado de algunos términos matemáticos de uso frecuente. De ahí que sea obligado dar unas cuantas explicaciones aritméticas elementales.

EL CONCEPTO DE NÚMERO

A primera vista, parece el concepto de número de gran sencillez. Pero si quisiéramos penetrar hondamente en su riqueza temática, nos veríamos obligados a llenar muchas páginas. Esto no puede hacerse aquí. Por eso el lector deberá conformarse con la idea más o menos clara que posea de tal noción. Hay autores que piensan que el concepto de número surge *por abstracción*, a partir de los conjuntos de cosas; otros, que los números (por ejemplo, el 7 o el 12) son representaciones simbólicas de propiedades de las "clases" de objetos, etc. Como digo, debemos rehuir este tema, dando por supuesto que sabemos *lo que son* los números.

LA NUMERACIÓN

Para representar los números, tanto por hablado como por escrito, recurrimos a la numeración. Consideremos primeramente la numeración escrita. Para representar los números nos servimos de símbolos y de reglas que rigen su manejo. Fijemos la atención en un sistema particular: el usado corrientemente por nosotros en nuestra vida actual. Como es sabido, llamamos decimal a tal sistema. ¿Qué es lo característico del sistema de numeración decimal? Primero, la existencia de diez símbolos numéricos, a saber: 0, 1, 2, 3, 4, 5, 6, 7, 8 y 9. Segundo, la asignación de dos clases de valores a esos signos numéricos: uno llamado *absoluto* y otro que recibe el nombre de *relativo*. El primero es el que corresponde a una de las anteriores cifras por sí sola. Así, al escribir "5" sabemos que tal símbolo quiere decir cinco, es decir, el número de dedos de una mano humana normal. Pero si escribimos "55", sabemos que cada uno de los "5" que intervienen en el simbolismo anterior *no vale lo mismo*. El "5" de la izquierda no vale lo que el cinco que le sigue. Esta diferencia se percibe, de acuerdo con el convenio de la numeración decimal, en razón de la distinta *posición relativa* de los dos guarismos. Este principio posicional es de enorme importancia en la elaboración de una numeración fructífera, y, como veremos,

es invento relativamente reciente en la historia del hombre. Inclusive hay muchos pueblos primitivos que ignoran totalmente tal principio.

Junto a estas nociones tiene importancia el concepto de *base*. Llamamos base de un sistema de numeración al número de símbolos distintos que se utilizan para representar por escrito los números, o bien al número de unidades de un cierto orden que se requieren para formar una unidad del orden inmediatamente superior. Así, el sistema decimal tiene por base *diez*. Por un lado, como puede verse, sólo se utilizan diez signos numéricos diferentes. Por otro, se sabe que para formar una decena se necesitan diez unidades simples; para formar una centena hacen falta diez decenas, etc.

Junto al sistema de numeración decimal caben sistemas en que la base es 2, 3, 4, ..., 11, 12, 20, 60, etc. En el sistema de numeración de base 2 sólo pueden utilizarse dos símbolos numéricos, a saber: el 0 y el 1. De aquí que 11 en tal sistema no quiere decir once, sino tres. En el sistema de base 5, 11 quiere decir seis. Y así sucesivamente. Estos ejemplos hacen ver que la base es un concepto de gran importancia, ya que si no se toma en cuenta resulta imposible saber con certeza cuál es el número que representa un determinado simbolismo numérico.

Estas breves indicaciones, en lo que respecta a la numeración escrita. En lo que se refiere a la hablada, poco juzgo conveniente agregar. También aquí hay reglas o convenios que sirven para traducir en palabras sonoras un determinado símbolo numérico escrito.

EL SENTIDO NUMÉRICO

Más arriba he aludido rapidísimamente al concepto de número. En realidad, no es preciso exigir una idea clara de número para poder hablar de números y para contar. Es decir, no hace falta tener un concepto claro, preciso, exacto, del significado del término *número* para poder hablar de números. En la mayoría de los casos, los hombres *manejan* los símbolos numéricos de una manera mecánica, sin necesidad de poseer una teoría rigurosa sobre los números. El contable, el hombre de la calle—incluso el hombre culto no entendido en matemáticas—, no suelen tener una idea clara y precisa de lo que *son* los números. Un niño de nuestra sociedad moderna maneja números y hasta opera aritméticamente con ellos desde los cinco o seis años. Esto se debe a los *usos* de nuestras sociedades, a que somos hombres pertenecientes a un determinado y concretísimo ciclo histórico. No puede decirse otro tanto de nuestros antepasados, ni siquiera de algunos de nuestros contemporáneos: las tribus de "salvajes" que pueblan algunos rincones del Globo.

Dejando, por ello, nuevamente de lado el concepto de número, fijemos la atención en el hacer humano que constituye el contar. Esta es faena del hombre, que supone un cierto nivel de madurez mental. Puede agregarse que la operación de contar es un privilegio del hombre (aunque algunos animales parecen poseer un sentido rudimentario, que sugiere algo así como un sentido numérico). Algunos autores (2) hablan de *sentido numérico*, término que, a falta de otro mejor, trata de indicar la facultad que tienen los seres humanos de percibir el "cambio" acaecido a un conjunto de cosas cuando se agregan o sustraen elementos al conjunto. Si existe tal *sentido*, evidentemente de tipo

(2) Véase T. Dantzig: *Number, the language of science*, 3.ª edición. Nueva York, 1946.

configuracional o estructural, como confirman numerosas experiencias, hemos de reconocer que es del todo diferente de un efectivo contar. El sentido numérico corresponde a un desarrollo mental rudimentario, y es una facultad que se ha observado en algunos insectos y pájaros, además del hombre. Ahora bien: según Dantzig, se han realizado cuidadosos experimentos con perros, caballos y otros animales domésticos; pero hasta ahora no se ha descubierto en ellos el citado sentido numérico. Todo hace pensar que el hombre primitivo no carecería de esa facultad.

Aparte de una intuición previa a toda formulación numérica, hay en el hombre un poder de visualizar conjuntos de objetos, lo que trae consigo una cierta intuitivación de algunos números. Pero este sentido visual directo en los hombres de tipo medio no va muy lejos. Raramente sobrepasa el cuatro. Cabe disponer una serie de puntos, de modo que *geometricen* un número mayor que 4. Por ejemplo, disponiendo 6 puntos de modo que ocupen los vértices de un exágono. Sin embargo, estos recursos denotan un estadio superior. Los estudios antropológicos realizados sobre los pueblos primitivos señalan una gran deficiencia en el poder de visualizar números. Puede decirse que los salvajes—aquellos que no han descubierto el procedimiento del contar con los dedos—están privados casi por completo de la percepción del número. Sin ir más lejos, ahí tenemos en el corazón del Africa austral, en la inhóspita región del desierto de Kalahari, el pueblo de los *bushmen*. Se trata de unos hombrecillos, de raza amarilla, extremadamente primitivos, que parecen haber conservado casi intacto el lenguaje y las costumbres de sus antepasados prehistóricos. Pues bien: los bushmen no saben contar más que hasta tres, en un lenguaje abundoso en consonantes y chasquidos de la lengua, con palabras tan poco articuladas que puede dudarse seriamente si esos salvajes asignan sentido preciso a los escasos términos numéricos de que disponen. El investigador Curr, que ha estudiado concienzudamente la Australia primitiva, sostiene que un número muy escaso de nativos son capaces de discernir el cuatro. Al parecer, ningún australiano en estado salvaje es capaz de percibir el 7.

Estas breves indicaciones muestran que el origen del número entre los pueblos primitivos es altamente problemático. ¿Procede el concepto de número de los hombres prehistóricos? Tropezamos con un grave problema, aparentemente sin solución. En realidad, si hemos de juzgar de los hallazgos numéricos del hombre primitivo a través de los salvajes actuales, la conclusión no puede ser más desalentadora. Poco sabemos del tema. ¿Cómo ha surgido el concepto de número? ¿Procede de la más remota prehistoria y nos ha llegado mediante los pueblos históricos de que tenemos noticia (los caldeos, los egipcios, los griegos, etc.)? ¿Se tratará más bien de un invento del hombre histórico? Un gran misterio envuelve a todas estas interrogantes.

ALGUNAS PRECISIONES

Opino que hemos de distinguir dos clases de salvajes: los que mantienen algún contacto con el hombre civilizado y los que viven de acuerdo con usos independientes de toda civilización. En el primer caso, nuestras experiencias pueden ser interesantes, pero no concluyentes. Es, por ejemplo, el caso de los abipones, a quienes los misioneros enseñan a contar. Una de las observaciones que hacen esos misioneros es que a los abipones les fastidia contar. Hasta tal punto que si se les pregunta cuántas cosas hay en un pequeño montón, ense-

ñan toda la mano o cualquier número de dedos. Fuera de la escuela, sin embargo, se advierte que se comportan de modo totalmente distinto. Cuando marchan en tropel, rodeados de perros por todas partes—cuenta el padre Dobrizhoffer—, resulta admirable cómo, *sin saber contar*, pueden advertir inmediatamente, ante una llamada, que falta un perro en una jauría muy numerosa (3). Indudablemente, esta facultad de los abipones guarda alguna relación con la que anteriormente hemos designado como *sentido numérico*. Porque aquí no tenemos que habérnoslas con una operación de contar, aunque no faltan autores—Brunschvicg, por ejemplo—que consideran esa operación mental *como un cierto contar*. Brunschvicg cree que hay un cálculo, independiente de los sistemas de numeración, que los precede y los hace posibles. No es éste lugar adecuado para discutir tal tesis. Si, en efecto, los primitivos sabían "contar a su manera", y tal cálculo precedió al nuestro, ahí tendríamos el origen de la actual numeración. Pero la cosa no semeja fácil de zanjar. En los sistemas de numeración actuales no parece haber la más ligera huella del proceso señalado por Brunschvicg. Este mismo autor sostiene que el más simple, el más "primitivo" de los procedimientos que pueden darnos el equivalente del cálculo es el señalado por Tylor como de uso en Australia, Malasia y Madagascar. En estos sitios se da a los niños, de acuerdo con el orden de su nacimiento, nombres que desempeñan un cierto papel numérico. Así, en el distrito de Adelaida,

al primer hijo se le llamará o Kertameru (si es varón), o Kertanya (si es hembra).
al segundo hijo se le llamará o Warritya (si es varón), o Warriarto (si es hembra).
al tercer hijo se le llamará o Kudnutya (si es varón), o Kudnarto (si es hembra).
al cuarto hijo se le llamará o Monaitya (si es varón), o Monarto (si es hembra).
al quinto hijo se le llamará o Milaytia (si es varón), o Milarto (si es hembra).
al sexto hijo se le llamará o Marrutya (si es varón), o Marruarto (si es hembra).
al séptimo hijo se le llamará o Wangutya (si es varón), o Wangwarto (hembra).
al octavo hijo se le llamará o Ngarlaitya (si es varón), o Ngarlarto (si es hembra).

Y así sucesivamente. Este procedimiento "enumerativo", usado por los indígenas de Adelaida, contiene ideas fundamentales, sin duda. Sobre todo porque en tal proceso se percibe el manejo de una cierta correspondencia biunívoca entre conjuntos, punto de partida para poder brincar mentalmente al concepto de número. Sin embargo, el dar nombre a los primeros números de la serie natural no entraña el concepto de número. El estadio que representa ese proceso de cálculo es muy rudimentario. Se trata más que nada de una enumeración objetual concreta. Se dan nombres a ciertos números; pero tal vez falta el nombre del objeto abstracto número. Pero no debe extrañarnos esta concretización. Todavía hay entre los hombres primitivos otros ejemplos más sorprendentes. Así, en la tribu de lengua thimshiam de la Columbia inglesa se encuentra lo siguiente: hay allí siete grupos distintos de palabras numéricas: uno, para objetos y animales planos; otro, para objetos redondos y para el tiempo; otro, para contar hombres; otro, para objetos alargados y para los árboles; otro, para canoas; otro, para medidas, y el séptimo, para cuando no se hace referencia a ningún objeto definido. Este último procedimiento es quizá el más reciente. Los otros deben de ser reliquias de los tiempos primigenios, cuando los hombres de la tribu no habían aprendido a contar. Este ejemplo hace ver que lo concreto precede siempre a lo abstracto. Como dice Bertrand

(3) Citado por Brunschvicg en *Las etapas de la filosofía matemática*.

Russell: "Se ha debido necesitar mucho tiempo para descubrir que una pareja de faisanes y un par de días eran ejemplos del número 2." Los hombres primitivos han encontrado "modelos" concretos de algunos números dentro de las circunstancias del mundo en que vivían. Así, las alas de un ave pueden simbolizar el 2; las hojas del trébol, el 3; las patas de un cuadrúpedo, el 4; los dedos de la mano, el 5, etc. De aquí que en las lenguas de los salvajes se use indistintamente una misma palabra para significar, según el contexto, una cosa o un número. Por eso, en muchos lenguajes, los nombres de los números del 1 al 4 coinciden con los vocablos usados para designar cuatro de los dedos de la mano. Además, los bugilai de la Nueva Guinea inglesa usan: para el 1, la palabra *tarangesa* (meñique de la mano izquierda; 2 = *meta kina* (dedo anular); 3 = *guigimeta kina* (dedo medio); 4 = *topea* (índice); 5 = *manda* (pulgar); 6 = *gaben* (muñeca); 7 = *trankgimbe* (codo); 8 = *podei* (hombro); 9 = *ngama* (seno izquierdo); 10 = *dala* (seno derecho). Además, en muchos casos, mano quiere decir 5; dos manos, 10. Algo análogo sucede en idiomas de pueblos civilizados, aunque haya un ligero cambio fonemático de una palabra a otra. Ejemplos: en ruso, *piat*, 5; *piast*, mano extendida. En sánscrito: *pantcha*, 5; en persa, *pentcha*, mano preparada para coger alguna cosa. En Muralang, el número 5 se dice *nabiget*, que deriva de *get*, mano. Estas consideraciones nos muestran que un estudio a fondo acerca del tema que nos ocupa nos fuerza a distinguir diversos niveles dentro del ámbito de los salvajes actuales.

EL CONTAR

Prescindamos ahora de consideraciones teóricas acerca del concepto de número y sobre los fundamentos, más o menos conscientes, en que se puedan basar los hombres primitivos para designar los números. Fijemos la atención en los diversos procedimientos utilizados en la faena calculatoria más simple: contar un conjunto de cosas.

La técnica del contar entre los pueblos primitivos suele consistir en formar parejas o en realizar incisiones en una madera. De este modo se puede conservar la cuenta de los ganados o del número de guerreros de la tribu. Esta técnica rudimentaria debió usarse profusamente por nuestros antepasados, como lo atestigua la palabra *calculus*, piedrecita, antecedente del término actual cálculo, y que recuerda las piedrecitas que se iban amontonando al contar.

Un trozo de Lévy-Bruhl, basado en observaciones de Brooke hechas sobre los dayaks de Borneo, prueba que la faena del contar suele ir ligada a las partes del cuerpo humano. Se trataba de hacer saber a cierto número de aldeas, que se habían rebelado y luego fueron sometidas, el importe de las multas que tenían que pagar. ¿Cómo tomará el mensaje el indígena encargado de ello? El mensajero trajo algunas hojas secas, que cortó en pedazos. Dispuso éstos uno a uno sobre una mesa, sirviéndose de sus dedos para contar hasta diez. Puso entonces su pie sobre la mesa y contó cada dedo al mismo tiempo que un pedazo de hoja seca, correspondiente al nombre de una aldea con el nombre de su jefe, el número de sus guerreros y la cuantía de la multa. Cuando hubo agotado los dedos de los pies, volvió a los de las manos. Al terminar la lista había 45 trozos de hojas ordenados sobre la mesa. Me pidió entonces —dice Lévy-Bruhl— que le repitiera mi mensaje, lo que hice mientras que él

recorría sus pedazos de hojas y sus dedos de pies y manos, como antes. "He aquí nuestras cartas—dijo—. Ustedes, blancos, no leen como nosotros." Entrada la tarde repitió todo correctamente, poniendo el dedo sobre cada trozo, y dijo: "Bien; si lo recuerdo mañana temprano, todo irá bien. Dejemos estos trozos sobre la mesa." Después de lo cual los mezcló e hizo un montón. Tan pronto como nos despertamos al día siguiente, él y yo nos acercamos a la mesa. Colocó los trozos de hoja seca en el orden en que estaban la víspera, y repitió todos los detalles con perfecta exactitud. Durante más de un mes, yendo de aldea en aldea, nunca olvidó las diferentes sumas.

Este proceso calculatorio descubre el principio de la correspondencia biunívoca, que sirve de fundamento al concepto moderno de número. Sin embargo, todavía no puede hablarse de una constitución de tal concepto. También los naturales de las islas Murray (estrecho de Torres) son capaces de contar hasta 21 en virtud del siguiente proceso. Comienzan por el meñique de la mano izquierda, recorren los dedos de esa mano, luego la muñeca, el codo, la axila, el hombro, el hueco encima de la clavícula y el tórax; siguen después en orden inverso a través del brazo derecho, hasta el meñique de la mano diestra, que les da el número 21. Para nosotros, hombres civilizados, herederos de una ciencia maravillosa, llegar así a 21 no nos parece gran proeza mental. Pero piénsese que el citado salvaje maneja el "sistema binario", cosa que es ya grave inconveniente. Véase la muestra: 1 es *nenat;* 2, *neis;* 3, *neis netat;* 4, *neis neis;* 5, *neis neis netat,* etc. (En realidad, como puede verse, no se trata de un sistema numérico de base 2, puesto que no existe una idea del valor relativo de las cifras. Hay sólo una mera yuxtaposición de dos símbolos distintos: el que representa el uno y el que simboliza el dos.)

Es también interesante el procedimiento usado por los indígenas en Madagascar para contar un ejército. Hacen que los soldados vayan pasando en fila, uno a uno, por un estrecho pasaje. Cada vez que pasa un guerrero se coge una piedra. Cuando se han reunido diez piedrecitas se coloca una en un sitio distinto. (Esta piedra representa una decena.) Sigue el recuento. Cuando en el lugar de las decenas se reúnen diez piedrecitas, se coloca una aparte (para representar una centena) en un tercer montón. Y así hasta que pasan todos los guerreros. El movimiento coordinado de los dedos de la mano desempeña a veces un papel predominante. Por ejemplo, entre los bakairis. Para contar un pequeño montón de granos de maíz, el bakairi comienza por repartir el montón en grupos de dos granos. El primer par es fácil de calcular, porque el bakairi dispone de dos nombres de números: *tokale* (uno) y *ahage* (dos). Para contar uno levanta el meñique de la misma mano y pronuncia la palabra *ahage.* Después de esto yuxtapone los nombres *tokale* y *ahage,* a la par que levanta los restantes dedos de la mano siniestra. Sirviéndose luego de la mano derecha, el bakairi consigue llegar a seis. En este momento, invirtiendo las manos, levanta los dedos de la mano derecha, en el orden en que levantó los de la otra mano, pero sin combinar los términos elementales que sirven para designar uno y dos. Esto quiere decir que no cuenta, limitándose a decir *mera,* que significa éste. Si los montones de granos exceden de diez, el bakairi recurre a los dedos de los pies. Pero si se da el caso de que ese número pasa de veinte, se arranca pelos de la cabeza y los arroja en todas direcciones. Como podrá inferir el lector, la riqueza de recursos intelectuales de esos salvajes es sobremanera escasa y ridícula. En el fondo, casi puede decirse que el sentido numérico de esas mentes rudimentarias les permite oscilar entre la noción

del uno y del muchos. (Dantzig piensa que nuestros propios antepasados se encontraban en una situación pareja, y cree que las palabras inglesa *thrice* y latina *ter* tenían el doble significado de tres y de muchos. Análogamente, entre las voces francesas *très* (muy) y *trois* (tres) cree ver íntimo parentesco. Aparte de la exactitud de estos hechos lingüísticos, es cierto que en la lengua coloquial moderna se encuentra a veces un uso laxo de algunos números. La expresión "dos o tres", respuesta a una pregunta, por ejemplo: ¿Cuántos días piensa usted estar fuera?, puede significar tanto tres como cinco.

LOS SISTEMAS DE NUMERACIÓN EN LOS PUEBLOS PRIMITIVOS

Con la salvedad de que los sistemas numerativos usados por los pueblos salvajes correspondan a verdaderos sistemas numéricos, vamos a considerar algunos de los que más destacan entre las tribus conocidas.

Los salvajes más primitivos de Australia se sirven de la base dos. Lo que lleva a pensar que para ellos sea más inmediato el sentido de los pares que el de las unidades propiamente dichas. Así, una tribu occidental del estrecho de Torres cuenta de este modo:

1 es *urapun*
2 " *okosa*
3 " *okosa-urapun*
4 " *okosa-okosa*
5 " *okosa-okosa-urapun*
6 " *okosa-okosa-okosa.*

Después de esto son incapaces de seguir adelante, y exclaman *ras*, que parece querer decir un montón, es decir, muchos. Ni que decir tiene que ni se trata aquí de sistema de numeración ni menos de sistema de base dos. Hasta tal punto es defectuosa la mentalidad de estas pobres gentes, que si se colocan siete cosas delante de ellos y se les sustrae una, notan que no hay ya el mismo número que había. Pero si se les quita de una vez un par de objetos, no notan diferencia alguna. Esto hace ver que esos salvajes sólo son capaces de discernir entre los pares y los nones.

El sistema de base 5 se encuentra en las Nuevas Hébridas. Allí

1	se dice	*tai*	6	se dice	*otai* (otro uno)
2	"	*lua*	7	"	*olua* (otro dos)
3	"	*tolu*	8	"	*otolu* (otro tres)
4	"	*vari*	9	"	*ovari* (otro cuatro)
5	"	*luna* (mano)	10	"	*lua luna* (dos manos).

El sistema de base 5 plantea el problema de su origen. Una explicación plausible es la dada por Dantzig (4). A saber, que los hombres primitivos van raramente desarmados, y que cuentan mientras que sostienen el arma con una mano. Por eso adoptan la base 5. Esto también puede explicar que en los pueblos salvajes se use casi universalmente la mano derecha para contar. Un ejem-

(4) Obra citada.

plo curioso de sistema de base 20 lo ofrece la lengua maya. Aquí sí tenemos que habérnoslas realmente con un sistema numérico en sentido matemático. Veamos algunos ejemplos:

1	se dice	*hun*
20	"	*kal*
400	"	*bak*
8.000	"	*pic*
169.000	"	*kalab*
3.200.000	"	*kinchel.*

Como puede comprobarse, $400 = 20 \times 20$; $8.000 = 20 \times 20 \times 20$, etc.

Junto a estos sistemas de numeración se ha creído durante cierto tiempo que los maoríes de Nueva Zelanda tenían por base de su sistema de numeración el 11. Pero la siguiente cita de Conant pone las cosas en claro. "Hace algunos años, un hecho vino a llamar la atención y despertar la curiosidad: los maoríes empleaban como base de su sistema de numeración el 11, con palabras simples para 121 y 1.331, es decir, el cuadrado y el cubo de 11. Ninguna razón explicaba esta anomalía... Pero un conocimiento más profundo y minucioso del lenguaje y de las costumbres de los maoríes permitió corregir el equívoco, mostrando que el error provenía del hábito siguiente: ocurría bastante a menudo que, contando cierto número de objetos, los maoríes ponían uno de lado para representar cada decena y contar en seguida las unidades dejadas de lado, verificar el número de decenas del montón, etc. Los primeros observadores, cuando vieron al pueblo contar la decena y la unidad puesta de lado, pronunciando al mismo tiempo la palabra *tekaua*, imaginaron que ésta significaba 11, y que el salvaje ignorante empleaba esa palabra como base. Este error se filtró en las primeras ediciones del diccionario de las lenguas neozelandesas. Pero ha sido corregido en las últimas ediciones."

Además de los sistemas acabados de citar, podríamos hablar de otros procedimientos, más o menos rudimentarios, para representar los primeros números de la serie natural. Así, el de *duplicación*, que se usa en Nueva Pomerania, en donde se sirven de la expresión *sanaul lua* para decir 12 y 20, indistintamente. Esto es debido a que el salvaje no siente la necesidad de distinguir en su lengua, abstractamente, esos dos números. Estos van siempre acompañados en las expresiones coloquiales de sustantivos. Por ejemplo, 12 nueces de coco, 20 tubérculos de taro. El caso concreto en que se usan estas expresiones hace ver al salvaje si tiene que entender 12 ó 20. También en las islas oceánicas hay lenguas que, con una misma voz, designan números diferentes. Lo mismo dicen 1 que 6. Al parecer, resultarán confusiones como consecuencia de esta ambigüedad. Pero téngase presente que la palabra aislada no es todo. Los gestos que acompañan a la emisión de las palabras también tienen su importancia, y son esos gestos, justamente, los que sirven para indicar la diferente significación de los términos usados.

Junto a la duplicación, podría tratarse de un procedimiento sustractivo. Seis se dice, según eso, *iwa*, que quiere decir 10 menos 4. Hay también casos de bisección. Etcétera.

Todo lo dicho hasta aquí—de acuerdo con mi información, es lo más saliente e importante que se puede allegar sobre el tema de la numeración y de la aritmética—creo que orienta bastante bien sobre la defensa de mi tesis en este capítulo. A saber: nada debemos a los pueblos primitivos en lo que respecta a la numeración y la aritmética. ¡Aviados estaríamos si tuviéramos que contar de acuerdo con los procedimientos rudimentarios anteriormente indicados! Según Brunschvicg, la noción abstracta de número se forma cuando la imagen sonora, cualquiera que sea la intuición concreta a que ella se refiere, es capaz de desempeñar por sí sola el papel que desempeñaban los trocitos de hoja seca en el cálculo del indígena de Borneo. Pero, a mi juicio, no basta esa mera asociación para poder transitar a la idea de número; se precisa, además, *crear el concepto de número*. Esto exige una cierta madurez de la mente, al parecer no lograda por el primitivo que representa el salvaje actual. Indudablemente, la abstracción mental que implica el simbolismo señalado por Brunschvicg en el trozo anterior es importante. Sin embargo, se necesita, repito, algo más, lo cual no parece haber sido descubierto por el hombre primigenio, si atendemos a sus "degenerados" representantes. En el fondo, hemos de confesar nuestra ignorancia sobre los orígenes de la numeración. Es prácticamente imposible averiguar cómo pensaba el hombre prehistórico en el terreno aritmético. Es cierto que la etnografía ejerce una función vicariante e intenta llenar las lagunas de un saber efectivo. Pero la verdad es que no sabemos de cuándo data nuestro concepto de número. Estamos acerca de este tema en gran oscuridad. Un grandísimo misterio rodea a esos orígenes. Solamente el recurso a las civilizaciones históricas nos proporciona un saber efectivo. ¿Por qué no admitir entonces que el hallazgo de la numeración, según el procedimiento matemático hoy vigente, constituye una verdadera invención creadora del espíritu del hombre histórico? Esta parece ser la sospecha que más de acuerdo está con los datos que poseemos sobre la vida del hombre. Como ha dicho el gran matemático inglés Hardy: "La teoría de números, más que cualquiera otra rama de las matemáticas, comenzó por ser una ciencia experimental. Sus teoremas más famosos han sido conjeturados y adivinados, en muchas ocasiones, incluso un siglo o más, antes de ser demostrados; y han sido sugeridos por la evidencia de una gran cantidad de comprobaciones."

Si esto sucede con la teoría de números, ¿qué no tendremos que decir de la numeración? Es presumible que, antes de llegar el hombre a una idea científica de número, haya vivido varios milenios en un estado análogo al deplorable que representa—desde el punto de vista matemático moderno—la situación del salvaje actual. Por otra parte, no se olvide que el sentido de la ciencia que hoy tenemos es extraordinariamente intelectivo y racionalista. Hay que traer a la memoria que la mente del hombre primigenio probablemente no distinguía entre estrellas, piedras, bestias, plantas, palabras y números. No se olvide que la astrología ha precedido a la astronomía, la alquimia a la química, y que la teoría de números tuvo sus antecedentes en una especie de numerología que, aun en nuestro tiempo, persiste en muchas supersticiones. Esta fascinación, suscitada en la mente del hombre primitivo por las cosas del mundo, no cabe duda de que era un grave obstáculo para poder forjar una idea de número, en el sentido abstracto que hoy pensamos, e inclusive para poder lograr un mecanismo aritmético válido en la numeración, más allá de los nú-

meros pequeños. Quiero terminar este capítulo con una última advertencia al lector. Mis modestas opiniones sobre los orígenes de la idea de número tienen un antecesor glorioso. Me refiero al gran matemático alemán Leopoldo Kronecker, del cual se repite la siguiente afirmación: "Dios creó a los números enteros. Todo lo demás es obra del hombre." El apoyo en tan ilustre matemático, que tanto contribuyó con bellísimos trabajos al desarrollo de la aritmética, me sirve de estímulo reconfortante.

Ramón Crespo Pereira.
Fernando el Católico, 28.
MADRID (España).



AMADO ALONSO, EN LA ARGENTINA

POR

EMILIO CARILLA

Un poco perdida entre la balumba de noticias extranjeras, algún periódico nos trajo hace poco la noticia de la muerte de Amado Alonso, ocurrida en los Estados Unidos.

Si la muerte de Amado Alonso es lamentada en todo el mundo de la filología, ¡cómo no ha de punzar en la República Argentina! Aquí, donde dió los mejores años de su vida, donde dejó—más que en ninguna otra parte—obras y ejemplos, donde tantos alumnos lo recordarán con el fervor que despierta el auténtico magisterio.

La etapa argentina de Amado Alonso es, indiscutiblemente, la etapa de plenitud de un gran filólogo (filólogo que fué mucho más de lo que el nombre dice en su severa contextura). Para recortar esa etapa basta sólo con citar unas pocas fechas. Nacido en Lerín (España), en 1896, vino a la Argentina en 1927, para hacerse cargo de la dirección del Instituto de Filología de Buenos Aires.

Desde 1927 hasta 1946 se extiende la fructífera labor rioplatense del hombre. Casi veinte años de sabiduría y desborde. Cuando llegó Amado Alonso era apenas conocido en su juventud y en sus pocas obras, aunque ya había publicado entonces su estudio sobre la *Subagrupación románica del catalán*, en la *Revista de Filología Española* (XIII, 1926). En realidad, hay antes—sobre todo los años que van de 1917 a 1927—una etapa de sedimentación y perfeccionamiento, y el deseo de ahondar en una disciplina que, como la fonética, no contaba con muchos adeptos en España.

1927-1946, pues, marcan—en su amplitud—el momento de madurez, de fecundidad, de Amado Alonso. ¿En cuántas direcciones se proyectó esa madurez? En varias, aunque hay algunas que —explicablemente—se continúan con líneas gruesas: las del lingüista y el crítico literario, dentro de proximidades que, a menudo, no hacen sino una sola línea. A su vez, en nivel distinto, aunque también con ramificaciones y cadenas, el organizador y el profesor, que en él confluían—armónico conjunto—en la categoría del maestro.

Se fueron así elevando—sobre la base del Instituto de Filología—multitud de retoños. Sin despreciar el legado, Amado Alonso

recibió poco, a pesar de que los orígenes del Instituto, casi en tantos años como nombres, estaban aureoleados por los de Américo Castro, Millares Carlo y Montolíu.

Al mismo tiempo que se afirmaban jóvenes inquietudes de estudiosos argentinos y se retomaban ardores de la primera época, fueron naciendo colecciones y trabajos. Esfuerzo escalonado. Dentro de la Facultad: la Biblioteca de Dialectología Hispanoamericana; la Colección de Estudios Estilísticos; la *Revista de Filología Hispánica*, con sus anejos. Paralelamente, y fuera de la Facultad, colecciones utilísimas: Textos Literarios; Teoría y Filosofía del Lenguaje; Estudios Literarios.

Nacidas en su mayoría en momentos difíciles para el libro español, llenaron vacíos notorios. En otra dirección—la más visible—iniciaron caminos apenas vislumbrados o tímidamente abiertos en nuestra lengua.

Una labor de este tipo no podía hacerla solo. En el Instituto apuntalaron la empresa, por un lado, la maestría de un Pedro Henríquez Ureña, el esfuerzo de Eleuterio Tiscornia, el ya maduro quehacer de Angel Rosemblat. Por otro, y al lado de una juventud más sabia, fué madurando también la capacidad de María Rosa y Raimundo Lida, de Marcos A. Morínigo, de Berta Elena Vidal de Battini y muchos otros.

La vasta obra de Amado Alonso—obra en la que entran diversos materiales, aunque todos vinculados por la filología—no tiene apenas desperdicios. Con la misma "utilidad" se leen hoy sus páginas dedicadas a la *Estructura de las "Sonatas" de Valle-Inclán* (en *Verbum*, de Buenos Aires, 1928) que los más recientes trabajos de la *Nueva Revista de Filología Hispánica*. Además, ¿cómo separar la labor de dirección de revistas y colecciones de libros? Labor sostenida por la exigencia y la altura. En las colecciones, hasta en su misión de traductor (y complemento-adaptador) al servicio de obras fundamentales en el campo de la teoría del lenguaje y de la crítica literaria.

Por eso, hablar de la obra escrita de Amado Alonso es tocar un panorama amplio, con frecuentes referencias a una continuidad entre cátedra y libro. Agua, pues, que inunda sectores extendidos y en todos deja la humedad fecunda. No necesita a menudo de la obra extensa: un artículo periodístico (como la *Carta a Alfonso Reyes sobre la estilística*, en *La Nación*, de Buenos Aires, 9 de febrero de 1941) ; un prólogo (el que escribió para la traducción de la *Filosofía del lenguaje*, de Vossler, Buenos Aires, 1943), valen por largos libros.

Sólo en el trance de citar títulos valederos, respaldados en más firmes ambiciones, pueden citarse estas obras, de indudable supervivencia en regiones muy extendidas:

Problemas de dialectología hispanoamericana (Buenos Aires, 1930; separata de Aurelio M. Espinosa: *Estudios sobre el español de Nuevo Méjico*, I, traducción y reelaboración con notas por Amado Alonso y Angel Rosemblat).
El problema de la lengua en América (Madrid, 1935).
El concepto lingüístico del impresionismo, en colaboración con Raimundo Lida (en Bally, Richter, Alonso y Lida: *El impresionismo en el lenguaje*, 1.ª ed., Buenos Aires, 1936). Véase, como complemento. Amado Alonso: *Por qué el lenguaje en sí mismo no puede ser impresionista*—respuesta a objeciones de Hatzfeld, hechas al estudio anterior—, en la *Revista de Filología Hispánica*, de Buenos Aires, 1940, II, págs. 379-386.
Castellano, español, idioma nacional (Buenos Aires, 1938; 2.ª edición, 1943).
Gramática castellana, primer curso, en colaboración con Pedro Henríquez Ureña (Buenos Aires, 1938. Hay varias ediciones).
Gramática castellana, segundo curso, en colaboración con Pedro Henríquez Ureña (Buenos Aires, 1939. Hay varias ediciones).
Poesía y estilo de Pablo Neruda (Buenos Aires, 1940; 2.ª ed., 1951).
Ensayo sobre la novela histórica. El modernismo en "La gloria de don Ramiro" (Buenos Aires, 1942).
La Argentina y la nivelación del idioma (Buenos Aires, 1943).
Estudios lingüísticos. Temas españoles (Madrid, 1951).

Naturalmente, nada significa el hecho de que varios de estos libros sean—en razón de su factura—recopilación de artículos publicados con anterioridad. El libro se justifica, en cada caso, por la unidad y, en fin (véanse *El problema de la lengua en América, La Argentina y la nivelación del idioma, Estudios lingüísticos)*, por el valor que, dentro de materia tan sutil y compleja como la de la lengua, los resguarda.

Dentro de este grupo de obras aparecen representadas, por supuesto, las direcciones fundamentales en la labor de Amado Alonso: la del lingüista (en su sentido más amplio), la del teorizador y activo soldado de la estilística y la del maestro, que lleva su suficiencia desde la erudición al menester tan necesario y difundidor del texto. Tres direcciones perceptibles, aleccionadoras en su obra.

Amado Alonso ha sido uno de los que más han hecho por difundir la estilística en el mundo hispánico. Hoy—sobre todo después de los últimos trabajos de Dámaso Alonso—quizá aparezcan algo alejados los de nuestro crítico; pero sería injusto no reconocer el valor ejemplar que tienen consideraciones teóricas y estudios de Amado Alonso. Y sería ingratitud no recordar que, durante mucho tiempo, las páginas de Amado Alonso fueron prácticamente las únicas en español que nos dieron una visión clara de esta disciplina.

La teoría arranca en él con la difusión de valiosas investigaciones sobre la estilística (de Vossler, de Spitzer y de Hatzfeld) (1), a las cuales siguieron después otras. A ellas agregó Alonso sustanciosos prólogos y consideraciones propias, que culminaron—aparte—en sus estudios estilísticos propiamente dichos (trabajos sobre *Don Segundo Sombra*, sobre *La gloria de don Ramiro*, sobre *Neruda*, etcétera).

¿Qué quiere la estilística, según Amado Alonso?

"La estilística, como ciencia de los estilos literarios—dice—, tiene como base a esa otra estilística que estudia el lado afectivo, activo, imaginativo y valorativo de las formas de hablar fijadas en el idioma. Lo primero que se requiere, pues, es una competencia técnica en el análisis afectivo, activo, imaginativo y valorativo del lenguaje. ¿Qué hace y qué se propone la estilística con esa preparación? Atiende preferentemente a los valores poéticos, de gestación y formales (o constructivos, o estructurales, o constitutivos; la "forma" como un hacer del espíritu creador), en vez de los valores "históricos, filosóficos, ideológicos o sociales", atendidos por la crítica tradicional..."

"La estilística—agrega—estudia cada obra, como creación poética, en sus dos aspectos esenciales: *cómo está constituída* y *qué delicia estética* provoca. La estilística estudia el sistema expresivo de una obra, o de un autor, o de un grupo pariente de autores, entendiendo por *sistema expresivo* desde la estructura de la obra (contando con el juego de calidades de los materiales empleados) hasta el poder sugestivo de las palabras."

Estas y otras consideraciones aparecen en el estudio titulado *Carta a Alfonso Reyes sobre la estilística*, estudio que aclara y

---

(1) Karl Vossler, Leo Spitzer, Helmut Hatzfeld: *Introducción a la estilística romance*, traducción y notas de Amado Alonso y Raimundo Lida, Buenos Aires, 1932.

amplía páginas anteriores suyas, dirigidas todas a afinar, a mejorar este sistema crítico.

El optimismo de Amado Alonso sobre la fecundidad y posibilidades de la estilística, posiblemente no llegue a satisfacer a muchos. (Y menos a aquellos que—lo vemos a menudo—creen que la estilística es algo así como un cuadro estadístico de adjetivos y verbos, o que, ante ella, piensan que su oficio de "reseñadores" corre peligro.) Es cierto también que, con el pretexto de la estilística, se han hecho grotescas deformaciones e inventarios; pero eso escapa ya a aspectos esenciales, al rigor y a la solidez de los buenos estudios estilísticos. En fin, tampoco puede negársele la realidad expandidora y el hecho de que la estilística significa un avance apreciable sobre otros métodos críticos. Aquí, como en todo, obras son amores...

EL MANUAL DE GRAMÁTICA CASTELLANA

Hace años, al hablar de Pedro Henríquez Ureña, destacaba la importancia de este manual *(Gramática castellana,* I y II), elaborado por Amado Alonso y Henríquez Ureña. Y señalaba también que, "por desgracia, la rutina ha batallado en su contra y ha impedido la difusión de obra tan meritoria, erudita y escolar al mismo tiempo" (2). Hoy veo que la obra ha ganado mayor expansión y que no está lejano el día en que servirá a los alumnos de habla española como corresponde.

¿Dónde está la originalidad, el valor del manual?

Naturalmente, en la capacidad de los autores, trasuntada en método y conocimientos. Método y conocimientos que son un bajar —sin malear—conclusiones de la lingüística al campo de la enseñanza escolar. Al mismo tiempo, en lo que supone como reacción contra Gramáticas de tipo logicista.

El ejemplo insigne de Andrés Bello—lo dicen en el prólogo— no puede olvidarse, y los autores recuerdan muchos de sus aciertos (los de Bello y también los de Cuervo) y hacen justicia a su mérito.

Reparemos—dentro de la obra—en su concepto básico de la oración, en la articulación de sus partes, tanto en su conjunto como en el estudio especial de algunas: artículo, pronombre y verbo; en su concepto del género gramatical; sus nociones sobre fonética general y sobre la entonación (aquí, siguiendo de cerca a Navarro Tomás), sobre la ortografía desligada de reglas abrumadoras... En

(2) Emilio Carilla: *Pedro Enríquez Ureña y otros estudios,* Buenos Aires, 1949, pág. 16.

fin, sus observaciones sobre los valores expresivos de la lengua, dentro de los límites que un manual de este tipo permite.

Hoy, que otras obras se han sumado, sobre todo en España, y con otras miras por lo común (véanse Gili Gaya, Fernández Ramírez), no está de más reparar en la sólida construcción de este manual, manual cuyo fin (la enseñanza secundaria en la República Argentina) no oculta la severa doctrina que lo sostiene.

Los fundamentos de la obra están contenidos en ella, aunque, desde el punto de vista metodológico—y para entender y completar la doctrina con la buena práctica de lecturas, recitados, ejercicios escritos, etc., para saber lo que el libro, el manual, debe significar para el profesor—, conviene tener en cuenta lo que el propio Amado Alonso nos dice en sus reflexiones—planes y respuestas—*Para la historia de la enseñanza del idioma en la Argentina* (en *La Argentina y la nivelación del idioma*, Buenos Aires, 1943).

LINGÜÍSTICA

La labor lingüística de Amado Alonso, labor que constituye algo así como el eje de toda su vida de estudioso, centra—es evidente—la mayor parte de su obra escrita. Es también la que tiene más que ver con la cátedra y con las revistas y colecciones que dirigió.

Con el simple afán de diferenciar líneas fundamentales dentro de ese eje, podemos distinguir sus estudios dedicados a temas de lingüística general (conceptos lingüísticos, estilística de la lengua, fonemática, geografía lingüística románica) de aquellos estudios dedicados al español de América. Amado Alonso, al reunir en un volumen una serie de estudios del primer grupo, ha marcado ya la división. ("He excluído... los que tratan temas del español de América, con la idea de hacer con ellos una selección aparte, gemela de la presente") (3).

Alguna vez, entre los elogios que ha merecido la obra de Amado Alonso en la Argentina, ha asomado también el reparo. Objeción no por lo que ha hecho, sino por lo que no ha hecho (o por lo que algunos creen debió hacer).

Me explicaré: si no recuerdo mal, entre los proyectos de fundación del Instituto de Filología de la Facultad de Filosofía y Letras de Buenos Aires figuraban, entre otros planes, los vinculados al estudio preferente de la lengua en la Argentina, a diccionarios y obras lexicográficas... Esto, por cierto, en 1923. (El Cuader-

---

(3) Amado Alonso: *Estudios lingüísticos. Temas españoles*, Madrid, 1951, página 7.

no núm. 1 del Instituto de Filología, publicado en 1924—anterior a Alonso—, habla ya de un *Diccionario panamericano*, en preparación) (4).

Dejando a un lado minucias, y considerando no tanto proyectos como realizaciones, ¿es válida la objeción? Repasemos, una vez más, su nutrida obra, y veremos cómo, dentro de dos caminos geográficos amplios y nítidos, uno lo constituye la frecuentación y estudio de lo americano, o, mejor, lo argentino, a través de la lengua y la literatura.

Es cierto que la ofrenda no es lo nutrida que hubiéramos deseado, ni ofrece tampoco títulos excepcionales en su bibliografía; pero quedan—de todos modos—sus certeras páginas de *El problema de la lengua en América* (que es, en mucho, resumen de observaciones sobre el problema de la lengua en la Argentina. Recordemos allí, particularmente, *El problema argentino de la lengua* y *Preferencias mentales en el habla del gaucho)* (5).

También, sus observaciones filológicas metodológicas, recogidas en volumen con el título de *La Argentina y la nivelación del idioma*, y multitud de notas diseminadas en otros trabajos. No por menos conocidos, sus originales enfoques estilísticos sobre Güiraldes, Borges, Mallea... (En lugar aparte, su estudio sobre *La gloria de don Ramiro.)*

Las crecientes ocupaciones y preocupaciones docentes y editoriales de Buenos Aires y del exterior le impidieron, sin duda, continuar en algo que, desde un principio, se anunciaba como clara intención. Es cierto; pero quede el consuelo de señalar que a su lado se fortalecieron y nacieron otras inquietudes sobre esta dirección (en sus amigos, en sus discípulos), y de saber que en disciplinas donde estaba casi todo por realizar arrimó firmes bases: método, conocimientos, orientaciones y hasta la palabra amable y el gesto jovial, tan necesarios aquí como en quehaceres menos graves. En el trance, es de rigor señalar la colaboración inestimable de su amigo y colega Pedro Henríquez Ureña.

Sobre esas bases, si no nació como suyo ningún volumen paralelo a los que forman mayoría en la Biblioteca de Dialectología Hispanoamericana (esa Biblioteca, nacida con el objeto de "reunir los dispersos estudios de orientación dialectológica que se han pu-

---

(4) Véase *Instituto de Filología*, tomo I, cuaderno I, Buenos Aires, 1924, página 73.

(5) En su obra *Castellano, español, idioma nacional* (véase segunda edición, Buenos Aires, 1942, pág. 162), Alonso prometía una segunda edición—con agregados, por lo menos—de *El problema de la lengua en América*. Hasta el momento de su muerte, esa segunda edición no se había publicado.

blicado sobre el español popular en América y añadir otros nuevos"), por lo menos se fortaleció el estudio—con sus más y sus menos—de Eleuterio F. Tiscornia sobre *La lengua de "Martín Fierro"*. Y sobre esas bases, sí, nacieron buenos trabajos de la señora Berta Elena Vidal de Battini, en especial *El habla rural de San Luis* (Parte primera: Fonética, morfología, sintaxis, Buenos Aires, 1949). De cómo apreciaba Amado Alonso esta dirección de los trabajos y, sobre todo, el libro de la señora De Battini tenemos una idea en el hecho de considerarlo como "la perla de nuestra Biblioteca de Dialectología Hispanoamericana" (6).

Repito: aunque parezca paradójico, y posiblemente por corresponder a la importancia que le asignaba al trabajo sobre la lengua en la Argentina (ese trabajo que—de todos modos—tendrá que hacerse lentamente, y que necesita de severos estudios parciales y coordinados), por eso—me parece—quedó sin emprenderse esta vasta obra. Pero cuando se haga, tendrá que recurrirse con frecuencia a lo que su palabra, ejemplo y libros, en particular, enseñaron.

Por otra parte, la justicia aconseja que no nos olvidemos de los otros: de los que están fuera o quedan en la Argentina. Que no nos olvidemos tampoco—fuera de su órbita—de una labor relativamente breve, pero fructífera, como la realizada por Alonso Zamora Vicente en el Instituto de Filología (1949-1951).

Mucho hay que hacer. Mejor dicho, hay una labor extraordinaria por delante en disciplinas que tanto deben—entre nosotros—a la palabra sabia de Amado Alonso. Su muerte ocurre a los seis años de su alejamiento de la República Argentina, cuando su presencia espiritual es una presencia viva en la cultura argentina, a pesar de que el campo de su acción no es el más apropiado al renombre fácil. Corresponde a los que fueron sus alumnos, a los que deben algo a Amado Alonso, que su valioso legado no se pierda o degenere.

---

(6) Amado Alonso, prólogo a Berta Elena Vidal de Battini: *El habla rural de San Luis*, I, Buenos Aires, 1949, pág. x.

Emilio Carilla.
Rivadavia, 244. Dpt.° C.
TUCUMÁN (R. A.).



BRUJULA DE ACTUALIDAD

EL LATIDO DE EUROPA

EL PAPA, EN CABEZA DE LA ACTUALIDAD.—Pío XII, "brújula actual", porque siempre brújula fué Roma y porque el presente Pontífice Pío XII, con sus cientos de discursos al año ante auditorios los más diversos y sobre toda clase de temas—discursos propagados por ondas y traducidos a todos los idiomas—, posee hoy la palabra más autorizada y más actual, la única que en nuestro tiempo se dirige y penetra por millones y millones de hombres. Tal realidad, extraordinaria y novísima en la historia de los influjos magistrales, pide a todas luces la cooperación activa de los que se llaman fieles—y no tan sólo de los que gustan, sin más, llamarse actuales y pensadores—, prestando eco a la voz pontificia, es decir, situando debidamente estas pantallas, que recojan e irradien la primera palabra del mundo.

Pío XII ha abierto nuestro nuevo curso escolar con su Mensaje de Navidad, que ningún año omite, y donde el Papa declara y comenta sus más profundas preocupaciones. Mensaje del 53 para el 54: en él nos llegan como dos bombas de luz iluminantes de lo que ayer fué Nochebuena y hoy por hoy no alcanzamos a hacerla sino muy mediana. Bomba acusatoria del "espíritu" que el Papa llama "técnico", bomba invitatoria hacia ese gran empeño de nuestro lustro, la federación europea. He aquí los aguinaldos pontificios que nos es preciso asimilar.

Valiente alegato fué el Mensaje contra lo que el Pontífice entiende como máximo peligro actual, "consistente en que se considera como el más alto valor humano y de la vida el recabar el mayor provecho de las fuerzas y de los elementos de la Naturaleza, tomándose como fin preferentemente todas las demás actividades humanas, los métodos técnicamente posibles de producción mecánica...". He aquí a un enemigo del hombre de nuestro tiempo, peligro nacido de una técnica noble, pero que en la consecución de su hegemonía ha originado la serie de daños que el Papa serenamente menciona. No sólo entre ellos cita el mal religioso, pues la hipertécnica indispone la mente para captar el misterio e "insensibiliza y despreocupa" ante las supremas verdades, sino también, según Pío XII, este demonio de nuestra época impide a sus adoradores penetrar por las complejas "realidades vivientes, que no pueden formularse con expresiones cuantitativas".

Quizá nunca un Pontífice haya sido tan fuerte y tan decidido en la arremetida contra el ídolo más enorme de nuestro siglo, el que no sólo postra a sus pies a científicos y hombres cultos, sino que ya ha conseguido configurar todo un conjunto de masa humana, en la cual, según Pío XII, se ha alterado completamente el concepto de trabajo y de felicidad. Lo dicho durante estos años por los mejores pregoneros de la era del trabajo: Borne, Henry, Haessle, es afirmado, por fin, desde la más alta cátedra. El dato es demasiado impresionante para no saltar a la mente de cualquier observador: la conjunción del "espíritu técnico" en las masas proletarias con la incultura y la insuficiencia económica, ha dado a luz esa tremenda mueca hosca de millones de hombres, cada vez más adelante con sus puños más crispados. Demasiado cómodo nos va siendo señalar al comunismo como la causa originaria de todos nuestros males; aquí, en un enemigo mucho más sutil y más entrañado, es donde el Papa quiere pongamos hoy nuestra atención. Otra vez la vuelta al sabio mito de Babel; la espléndida torre de nuestra técnica se nos hace confusión.

Mas frente al peligro, Pío XII vuelve a alzar su predilecta bandera y llamada a una unión de Estados europeos. Cierto será siempre que lo que podríamos llamar la infraestructura europea es hoy, en gran parte, obra de ese "espíritu técnico", tremendo aglutinador de hombres y sociedades; pero nunca suficiente para estructurar algo que no venga a ser un Leviathan. Por algo desde Roma y no desde Estrasburgo están brotando las palabras más sabias en demanda de una Europa unida. El Papa declara en su Mensaje fracasadas "todas las políticas contrarias a la unión", es decir, las nacionalistas, e insiste en que son los pueblos, los humildes de cada pueblo, quienes, viendo más claro que tantos de sus gobernantes, postulan la fraternal federación. Pío XII se ha constituído en abanderado de ellos; Pío XII diríamos que, dejándose llevar de su gran afán, deja en el documento escapar estas frases inquietas y anhelantes: "¿Por qué se ha de dudar todavía? El fin es claro: las necesidades de los pueblos están a la vista de todos...; se trata, sí, de un riesgo pero necesario, de un riesgo pero acomodado a los tiempos, de un riesgo conforme a razón... El que sigue una certeza absoluta no demuestra buena voluntad hacia Europa." El tono de estas frases más bien revela el entusiasmo de algún joven europeísta que la tranquila serenidad de un maestro que no quiere comprometerse. Pío XII, en vanguardia de la minoría generosa, que hoy pide algo más que paz dentro de cada frontera y suficiente autoridad,

conjugada con libertad en cada país: algo más... No pudo soñarse nunca un puesto más bello para un Vicario de Cristo.

Y el Mensaje navideño quedó, como el viejo himno de los ángeles, prendido entre estrellas, encima de nuestros charcos y discordias. Después vino el año con su novedad; Pío XII lo tomó bien pronto, dándonos desde el Vaticano dos nuevos discursos de tema educativo. Por la educación habíamos de empezar, si de veras era estreno y no remiendo lo que soñamos para el 54. Y por la educación arrancó el Papa, dirigiéndose, el día 4, a la Unión Católica italiana de profesores de Enseñanza Media, y el día 12, al Congreso de la Confederación Interamericana de Educación Católica. Las sabias por eternas consignas pedagógicas de Roma volvieron a remozarse en labios del eternamente joven anciano.

La profesión del magisterio es tan alta que puede trazarse su analogía con el sacerdocio. Pío XII vuelve a afirmarlo, echando en cara a la sociedad moderna no reconocerlo así, dotando insuficientemente a los maestros de todo grado, para que ellos puedan ejercer su altísima misión. El Papa les confiesa que ve bien las quejas de ellos ante este tremendo desaire que hace a los hombres de la enseñanza el gran mundo que blasona de culto. No está mal ni inadecuado a nosotros tal reconocimiento. Pero a continuación, dirigiéndose a sus compatriotas, Pío XII les pide que hagan de su unión algo más que un "Sindicato de reivindicaciones económicas". Hay que educar, y esto antes que enseñar. Bien clara y precisa suena la norma pontificia, tanto en el discurso a los americanos como en las palabras a los de Italia: *educar antes que enseñar.* Ya pasaron los tiempos de la ilustración, diríamos, en los que se confió tanto en la erudición; hoy, el hombre vuelve a toparse con su añoranza de la selva, una selva muy técnica y muy cómoda, pero selva...: "Hay que educar antes que enseñar."

Para lo cual, ¡atención a las familias! Una vez más, la autoridad del Pontífice va a decir cosas bien graves a la sociedad familiar, que yo brindo gustosísimo a la familia española: "¿Por qué razón tantos esfuerzos de los profesores, tantas horas y tantos años de constante entrega, dan a veces tan escasos frutos, si no es precisamente porque la familia, con su falta de acción educativa, sus errores pedagógicos, sus malos ejemplos, destruye día a día lo que el profesor se esfuerza penosamente por construir? Es inadmisible—continúa el Papa—que tantas familias crean haber cumplido con sus deberes hacia los hijos por el hecho de enviarles a la escuela..." Pío XII exige a las familias íntima compenetración con los maestros de sus hijos, los cuales son los colaboradores de ellas

antes que empleados y representantes del Estado. ¿Hasta qué grado llega aquí la actualidad del Pontífice?

Resumiendo: un mundo donde, resistiéndose a la epidemia del "espíritu técnico", que con el nuevo humanismo de la angustia constituye el tejido psíquico de la actualidad; un mundo que, defendiéndose del morbo, se volcase en la labor educativa o constructora de hombres-hombres, revalorizando la suprema dignidad del magisterio en estrecha relación con la familia, y todo ello europeamente o supernacionalmente vivido, ¿no sería ya ese mundo mejor tan proclamado?

J. M.ª LL.

PROBLEMAS FISCALES DE SUIZA.—El número del 6-7 de diciembre de 1953 del *Journal de Genève* publicaba en su primera página un artículo de Olivier Reverdin titulado *La dernière chance* y un llamativo—para los acostumbrados a la suave tipografía del diario suizo—pasquín.

Ese mismo día se votaba, por el sistema de referéndum, un proyecto de modificación del sistema fiscal de la Confederación, y el *Journal de Genève* trataba de conseguir que el electorado lo rechazase.

El proyecto establecía un régimen fiscal hasta 1966, pues el actual termina el 31 de enero de 1954. Desde el punto de vista técnico, sus más encarnizados enemigos reconocían que no era malo. Sus características principales se pueden condensar en este sentido: reparto equitativo de las cargas fiscales; el impuesto progresivo de defensa nacional no afectará más que a las rentas de más de 80.000 francos suizos; se reducirían los impuestos de lujo; no se instaurarían gravámenes sobre ciertos gastos, procurándose un sistema impositivo más equitativo para las cooperativas, grandes almacenes y pequeños comerciantes. Sin embargo, el punto más destacado, y en torno al que se agitó la polémica, era la centralización fiscal. En el proyecto, el sistema impositivo se ordenaba desde la propia Confederación, repartiendo los gastos a los cantones. Gracias a esto, los cantones más pobres recibirían, en forma de subsidios, una gran ayuda de los más ricos. Con el sistema actual, el sistema de apoyo de unos a otros a través de la Confederación es más reducido.

Max Weber, encargado de la cartera de Hacienda y socialista, fué el creador de este proyecto. Los adjetivos de *estatismo, centra-*

lización y *socialismo* fueron rápidamente exhibidos por los enemigos del proyecto. Se aludió a que con él se incrementaría el estado de dependencia de los cantones con respecto a la Confederación, y a que, en el lapso que media hasta 1966, el socialismo se habría adueñado de tal manera de la Administración helvética que sería imposible dar ya marcha atrás, pues aunque el partido mayoritario es el radical, desde 1943 ha venido desempeñando el partido socialista, con Nobs y Weber, la cartera de Hacienda, fundamental para la política económica.

El miedo básico, sin embargo, parece tenerse al crecimiento en los gastos. Los liberales suizos, burgueses y capitalistas, temen que, al adueñarse de manera bastante definitiva un socialista del Departamento de Hacienda, dé al programa de ingresos y gastos una dirección que, como tales burgueses y capitalistas, no les resultaría la más conveniente. Preocupaba también la fuerte personalidad de Weber en el Consejo Federal. Este socialista, capaz de renunciar a una herencia por desinterés, según René Mossu en *Le Figaro*, de 9 de diciembre, "armado de una autoridad indiscutida en materias financieras, había subyugado literalmente a sus colegas del Consejo Federal, hasta el punto de ahogar en ellos todo espíritu crítico".

Era lógico que se atacase fuertemente al proyecto, aunque se enmascarasen estos temores a una carga fiscal más progresiva, con alusiones a las tradicionales libertades suizas. Véase, así, este pasquín: "El Fisco federal os promete devolveros en subsidios el dinero que os quita en impuestos. Pero no os devolverá jamás vuestra libertad. Rehusad esta transacción votando "NO" el 6 de diciembre.—*Comité de Acción contra el Nuevo Régimen Fiscal.*"

El 6 de diciembre, y con asistencia del 59 por 100 del censo electoral, se efectuó la consulta al pueblo. Apoyaban el proyecto, además del Consejo Federal con unanimidad, la Unión Sindical Suiza, la Unión Suiza de Campesinos, la Cámara Suiza de Empleados, las Cooperativas, las Asociaciones de funcionarios y los socialistas. En sus cuadros nacionales, los tres grandes partidos burgueses: radicales, conservadores y agrarios. Ayudaban a la campaña en pro de rechazar el proyecto las Asociaciones profesionales, las Cámaras de Comercio y los grupos de acción, pagados por los capitalistas.

El resultado de la votación, fué: 353.962, *sí;* 487.364, *no.* Todos los cantones dieron el triunfo a la postura negativa, excepto Zurich, Uri—donde en otras votaciones se ha mostrado la fuerza de los Sindicatos, muy estatistas—y los Grisones. Es interesante con-

signar que los cantones más pobres, los más favorecidos, por tanto, por el sistema de votaciones, también han dicho que *no*.

Los efectos de esta votación no se hicieron esperar. En el Palacio federal, al conocerse el resultado se atribuyó la derrota "a la propaganda demagógica de los adversarios" y "a su egoísmo irresponsable". Además, Max Weber presentó inmediatamente la dimisión. Al mismo tiempo, un comunicado emitido por el Comité Central del partido socialista suizo, reunido el 13 de diciembre bajo la presidencia del consejero nacional Bringolf, y con la asistencia del consejero federal Max Weber, indicaba que, por 62 votos contra uno, el partido pasaba a la oposición. La reacción en los círculos que habían patrocinado la negativa en el referéndum no fué de alarma. Podría resumirse en la frase publicada en el *Journal de Genève* el 11 de diciembre, cuando se daba ya por segura esta postura socialista, de que "¿acaso es una catástrofe para un régimen democrático tener oposición?"

Esta medida, que para el periódico socialista *Volk*, de Olten, era "el más grande acontecimiento de nuestra historia política desde hace decenios", se justificaba por el comunicado del citado Comité Central del partido socialista, debido a que "los medios burgueses de la industria, de las finanzas, del comercio y de las artes y oficios, que por puro egoísmo resisten toda imposición equitativa de las rentas mayores, son los principales causantes de que el proyecto haya sido rechazado", y que entidades anónimas financiadas por el comercio y la industria han sido las causantes de la equivocación de la opinión.

Este punto de la influencia del capitalismo en el resultado de la elección levantó alguna polvareda. Weber declaró en Berna y Zurich que con 102 millones se puede fabricar un escrutinio. Los contrincantes aludieron a que los socialistas emplean fondos que les suministran las Cooperativas o la Unión Sindical. Algunos hablaron de que esta *democracia directa* suiza, tan elogiosamente vista desde el extranjero, se está corrompiendo peligrosamente, debido al gran número de cuestiones económicas y sociales que ha de decidir.

La sustitución de Weber ofrece también algunos puntos dignos de meditarse. Los burgueses de izquierda presentaron como candidato a la sucesión a Hans Streuli, radical. Con ello recobrarían los radicales la mayoría absoluta en el Consejo Federal, al tener cuatro asientos, como venía ocurriendo desde 1848, hasta que cedieron un puesto a los socialistas en 1943.

La candidatura de Hans Streuli sufrió, sin embargo, algunos

ataques. Las "Bassler Nachrichten" indicaron que se había declarado siempre partidario de un impuesto federal directo. En cierto modo, por tanto, resultaba continuador de la tendencia centralista de Max Weber. Por ello se explica la indignación del *Journal de Genève* cuando los católicos conservadores presentaron la candidatura del miembro de su partido, Duft, lo que, al dividir de forma definitiva los votos burgueses, garantizaba la victoria del zuriqués Streuli, como al fin ocurrió.

¿Cuál será el futuro? Los datos con que se encuentra Streuli pueden resumirse así: En primer lugar, la actividad económica suiza en 1953 ha sido considerable. La industria trabajó a pleno rendimiento y no hay paro. Las exportaciones alcanzaron las más altas cifras de la historia de la Confederación, tanto en valor como en cantidad. La balanza comercial es activa y el coste de la vida no se ha incrementado. Además, ha de resolver la cuestión fiscal antes del 31 de diciembre de 1954, pues en esta fecha termina la vigencia del régimen presente.

Algunos creen que lo más deseable sería una mera prórroga del régimen vigente. Pero los extremistas—socialistas y capitalistas—presentan demandas más concretas. Los primeros han dicho ya que el partido "no aceptará ninguna reforma de las finanzas federales que no implique un impuesto federal directo que grave la propiedad y las grandes rentas". Los elementos que se mueven dentro del capitalismo tienen una evidente tendencia—lógica entre los ricos—a desviar la imposición hacia los gravámenes sobre el consumo, que hace pagar proporcionalmente más a los más pobres. Muy significativo a este respecto es la difusión que gozó en el país un artículo de Eugène Schueller, escrito para Francia, y que mereció la atención de ciertos medios burgueses suizos por proponer sustituir todos los impuestos por unas cargas fiscales sobre el consumo de energía. El argumento es el siguiente: "¿No preferiría usted pagar más caro el carbón, la gasolina y la electricidad y no tener más impuestos?" Es lógico que a los obreros les parezca mal el planteamiento y bien a los ricos.

Sin embargo, los elementos burgueses, en general, reconocen que el reparto fiscal de impuestos directos e indirectos "es actualmente equitativo", y por ello el encargado de la Hacienda deberá esforzarse en mantenerlo, así como comprenden que "un aumento de los impuestos de consumo encontraría una oposición imposible de salvar".

Lo que procuran acentuar tales medios capitalistas es el federalismo impositivo, agitando el fantasma del referéndum del 6 de di-

ciembre. J. T., en un artículo titulado "Comment Genève a voté", publicado el 8 de diciembre en el *Journal de Genève*, había puntualizado que Ginebra, de todos los cantones, "es, en comparación con lo que da, el que recibe menos subvenciones de la Caja Federal"; y, al mismo tiempo, de la Suiza occidental fué el que proporcionó mayor número de votos negativos, mientras la posibilidad de perder libertades cantonales mueve la tendencia de las zonas más pobres.

También los capitalistas proponen disminuir todo lo posible los gastos estatales. Esta tendencia se mostró clara en los agrios comentarios que mereció el Consejo Nacional por haber rechazado, según indicaciones de Weber—entonces aun encargado del Departamento de Hacienda, aunque dimitido—, una moción presentada por el radical ginebrino Borel, en la que pedía que "la Asamblea Federal no podrá más que aceptar, reducir o rechazar las proposiciones de gastos del Consejo Federal, pero no aumentarlas".

Es difícil predecir el futuro. Sin embargo, queremos indicar que la situación de Tesorería no puede ser más floreciente. Según el *Annuaire Statistique de la Suisse*, de 1946 a 1951, la fortuna de los cantones ha pasado de 46 millones a 126 millones de francos. Las finanzas federales, a pesar de las subvenciones para disminuir el coste de vida en la posguerra, el programa extraordinario de armamento y las amortizaciones muy rápidas, presentaba también un balance cada vez más favorable. ¿Está justificada entonces una política de reducción del gasto público?

J. V. F.

APOLOGIA DEL ANALFABETISMO.—El tema es directamente franciscano, y es costumbre usarlo cada vez que tropezamos con alguno de los vergonzosos o despreciables aspectos del analfabetismo: mediocridad espiritual, ideologías, masificación, perogrullismo literario, filosófico o político, etc. Solemos recordar en estos momentos los felices tiempos en que santos frailes o ignorantes arquitectos erigían catedrales sin saber leer ni escribir, o los claros períodos en que la gente acudía a los teatros para *escuchar* a Sófocles porque *leerlo* no les era posible. La *sancta simplicitas* se nos aparece entonces como un modelo no tan alejado en el tiempo ni tan inalcanzable, puesto que el hombre asiático de las grandes culturas todavía vivientes es un apologeta visible del analfabetismo

más genuino y presente. El editorialista del número 70-71 de la revista *Ultima*, de Florencia, dedica un artículo a este tema, y ofrece como ejemplo de analfabetismo activo y creador a los arquitectos medievales, a los auditores de la antigüedad helénica, a los hindúes que compusieron y transmitieron las maravillas de las *Upanishad*, a los *idiotas* de la *Santa Rusia* y a otros analfabetos creadores, antípodas del hombre occidental reducido a la nada por los vulgares rigores del arte de leer. Las observaciones del editorialista florentino se basan en las consideraciones del filósofo hindúe A. Coomaraswamy, desaparecido hace poco, el cual sostiene en uno de sus libros que en el Oriente el hecho de saber leer y escribir no es, *sic et simpliciter*, un título de superioridad espiritual. Hace muchos siglos, afirma Coomaraswamy, que India y el Oriente son maestros del mundo, sin que esto haya sucedido merced al analfabetismo general.

Es difícil estar de acuerdo con esta tesis sin caer en la adoración exclusivista y pasiva del pasado o en la de algún *más allá* cultural, que no es, ni mucho menos, moderno universalismo cristiano, sino romántico exotismo particularista. Estamos de acuerdo con el editorialista de *Ultima* cuando sostiene que hoy en día nadie se atreve ya a considerar a la Edad Media como una época de las tinieblas, y que, por el contrario, el tiempo de Dante y de San Francisco puede ser definido ya como una verdadera edad de las luces. Pero esto no implica la adoración del analfabetismo. Al contrario. Cristianismo quiere decir progreso, evolucionismo finalista, como diría un biólogo cristiano; y la posición universalista que hoy ocupa el Occidente (véase, desde Toynbee hasta el P. Daniélou, lo que se ha escrito sobre el tema) es debida a este nerviosismo cristiano, cuya primera época de florecimiento fué, sin duda, la Edad Media, la primera edad de las luces de una cultura con ambiciones por primera vez universales. Volver a las tinieblas del analfabetismo, o simplemente pensar en este regreso como posibilidad cultural e histórica, equivaldría a aceptar una concepción cíclica de la historia que no es nada cristiana. El autor del editorial afirma también que el *analfabeto oriental* que era el campesino ruso, adorado por Dostoievski, "no deja de ser para todos los hombres un mensaje viviente". Y a continuación: "El país más *atrasado* de Europa fué ayer para Europa la más poderosa reserva de espiritualidad: la función de la *Santa Rusia* fué precisamente la de conservar el *idiota* evangélico en toda la divinidad de su fuerza virgen, frente a la corrupción racionalista y escéptica de los otros europeos." No estamos, evidentemente, de acuerdo con esta tesis.

En primer lugar, porque la *Santa Rusia* no es una reserva espiritual europea, y sus *idiotas* (no hay que dejarse engañar por Tolstoi ni por Rilke) eran menos evangélicos de lo que puede pensarse y más orientales y paganos (dicho sea con todo el respeto) de lo que uno puede imaginarse al contentarse sólo con la lectura del falso libro de Walter Schubart *(Europa y el alma de Oriente)* o con la de los novelistas rusos del siglo pasado. Hablando de los héroes de Dostoievski, en un interesantísimo y original estudio sobre *El fin de la novela (Nouvelle Revue Française,* diciembre de 1953), E.-M. Cioran escribe lo siguiente: "... inaptos para salvarse, impacientes de caer, ellos nos intrigan en la medida en que conservan una *falsa* relación con Dios. La santidad no es para ellos más que un pretexto de desgarramiento, un suplemento de caos, una vuelta que les permite desmoronarse mejor... Es en su calidad de santo frustrado como el príncipe epiléptico se sitúa en el centro de una intriga..."

El editorial de *Ultima* precede a un número monográfico dedicado al VII centenario de Santa Clara de Asís. Muchos de los colaboradores, claro está, se ocupan de los dos grandes santos italianos, visto que es imposible escribir sobre Santa Clara sin pensar en el *Poverello.* Pero este aniversario no debe ser pretexto para equívocos. Mucho se ha hablado de las paralelas que principalmente se pueden establecer entre la doctrina de San Francisco y los "idiotas evangélicos" de la *Santa Rusia* o de la ortodoxia oriental en general. Es de aquí, probablemente, de donde brota la tesis del editorialista florentino al hacer el elogio del analfabetismo y, junto con él, el de los analfabetos rusos y orientales. Pero, ¡cuidado! Franciscanismo quiere decir la *espiritualización de lo sencillo* y *no la simplificación de lo espiritual.* Esto es fundamental para la justa comprensión de la doctrina de San Francisco. Si no comprendemos esto, pronto nos dejamos entusiasmar por la simplificación de lo espiritual, haciendo con sinceridad el elogio de cualquier otra civilización fuera de la nuestra. Tal elogio implica una renuncia y una nueva adhesión, y en este caso resulta difícil comprender cuáles podrían ser las consecuencias de un retorno al analfabetismo y, por consiguiente, a una concepción que excluye el analfabetismo. Aun reconociendo con el editorialista de *Ultima* que "... el *homo alphabeta* es, como el *homo oeconomicus,* el prototipo de una civilización individualista y materialista", lo valedero es mirar hacia los fines últimos del hombre y no hacia sus principios.

Así nos habían acostumbrado a considerar el destino del hombre estos mismos "últimos" de Florencia, cuya revista ha coincidido con el admirable resurgimiento cristiano de la Italia de hoy.

Pero, desde un punto de vista cristiano, es lógico tratar de *sentir* lo que pasará más allá del analfabetismo y no detrás de él. No comprendemos muy bien cómo podría encajar un elogio del analfabetismo en las páginas de una publicación sustancialmente escatológica como *Ultima.*

V. H.

•

EL CONSEJO EUROPEO PARA LA INVESTIGACION NUCLEAR.—El número de diciembre último de *El Correo,* publicación de la U. N. E. S. C. O., está dedicado a la difusión de algunas ideas fundamentales de las recientes investigaciones atómiconucleares. Es un ejemplo que debe imitarse. Aunque la ciencia tiene un aspecto esotérico para el hombre de la calle, no preparado científicamente, sin embargo hay un fondo que puede hacerse asequible a un lector corriente. Se puede, en efecto—así lo demuestra la mencionada revista—, hablar de cosas científicas en lenguaje inteligible para un hombre de formación media. El objetivo de la serie de artículos que componen este número monográfico es, pues, educativo. La publicación intenta dar materiales para las respuestas a las preguntas que los niños hacen sin cesar a sus padres y maestros. Pero no es de este tema del que voy a tratar en esta breve nota. Es más bien lo siguiente: Del artículo de L. Kowarski, director del Grupo de Laboratorio (Consejo Europeo de Investigación Nuclear), titulado "El bombardeo del núcleo atómico", quiero destacar un párrafo que encaja muy bien en la sección "El latido de Europa". Es el que sigue: "En esta ambiciosa, aunque desinteresada tarea, nuestros colegas norteamericanos contaban hasta ahora con la ventaja de poder disponer de las mayores y más modernas máquinas nucleares. Con la creación del Consejo Europeo de Física Nuclear y con sus planes de construir, en los próximos años, dos poderosas fuentes de átomos altamente acelerados, los hombres de ciencia europeos esperan poder recobrar pronto su lugar en el frente avanzado del saber." Como puede verse por esta declaración, Europa no quiere quedarse atrás; Europa—creadora de la ciencia más gloriosa—está viva. Recibamos con alegría la noticia. La ciencia está por encima de las barreras nacionales. La ciencia, en un hacer humano universal. Pero el impulso científico, históricamente, ha venido de nosotros los europeos. Lógicamente, cabe esperar que este impulso creador no se haya agotado. Y así es. La Historia

se muestra ahora creadora en alto grado. Casi puede decirse que el presente nuestro es una de las etapas más gloriosas de toda la historia humana. Uno de los síntomas de esas fuerzas creadoras es el C. E. R. N. *(Conseil Europeen pour la Recherche Nucléare)*, gran símbolo europeo de la colaboración desinteresada y cordial de los sabios nucleares. Porque la etapa científica que ahora vivimos tiene notas muy peculiares, totalmente diferentes respecto de las del pasado inmediato. Ya ha terminado la época de los Becquerel y los Curie, es decir, del investigador individual que puede trabajar con medios propios. Un ciclotrón, mecanismo gigantesco que permite "penetrar" en el mundo interatómico, cuesta millones de dólares, y su funcionamiento es costosísimo (miles de dólares diarios). De ahí que no haya otro remedio que aunar las fuerzas. La colaboración se impone no sólo entre los científicos, sino entre los Gobiernos de diferentes países. La gran empresa del siglo XX llama a todos. Que Europa ha sabido reconocer la situación, queda manifiesto por la reciente creación de la Organización Europea de la Investigación Nuclear. Doce naciones han tomado parte en el proyecto. El coste de los trabajos que esta colaboración europea trae consigo se calcula en 28 millones de dólares durante los siete primeros años. Tal cantidad será satisfecha por los Estados miembros del Consejo, en proporción de su presupuesto nacional de ingresos. Durante el período de coordinación activa, la Organización tendrá su laboratorio central cerca de Ginebra. Desde hace año y medio, cincuenta expertos se hallan elaborando los planes detallados de los edificios y de las potentes máquinas necesarias para la investigación nuclear. El secretario general de este personal es Amaldi, profesor de la Universidad de Roma. El grupo encargado del diseño del laboratorio está dirigido por L. Kowarski, director científico de la Comisión francesa de la energía atómica. El grupo consagrado al estudio teórico está presidido por Niels Bohr, director del Instituto de Física teórica de Copenhague. El profesor J. Bakker, de Amsterdam, está encargado del sincrociclotrón, de 600 millones de electrón-voltios. El doctor Odd Dahl, jefe de la Sección de Física aplicada del Instituto Michelsen, de Bergen (Noruega), es el encargado de los trabajos del protón-sincrotrón, de 25.000 millones de electrón-voltios. De este último gigantesco mecanismo, *El Correo* nos dice: "Generará partículas con una energía diez veces mayor que la suministrada por cualquier máquina existente en la actualidad, y será la realización de un principio científico recientemente descubierto para el control de esas partículas. Será la primera máquina que producirá partículas

con una energía análoga a la conducida por los rayos cósmicos desde el espacio exterior de nuestro planeta. Nadie es capaz de predecir los fenómenos que revelará esta máquina gigantesca, en la cual han depositado los expertos grandes esperanzas para penetrar los secretos íntimos de la materia y de la energía."

Una nota muy importante que posee el C. E. R. N. es la siguiente: La Organización "no realizará ningún trabajo relacionado con las exigencias militares, y dará a conocer, mediante publicaciones o de otro modo accesible al público en general, los resultados de su labor teórica y experimental". Acojamos con satisfacción la noticia. Es alentador ver que lo que orienta a esos científicos europeos es, fundamentalmente, el progreso de la ciencia; el ansia de penetrar en los misterios de la Naturaleza para beneficio de todos.

R. C. P.

EL NEORREALISMO EN CRISIS.—Una ojeada sobre el cine italiano en 1953—al cerrarse el año—no puede ser más triste. ¿Dónde está el neorrealismo? ¿Dónde la gran escuela italiana de Rosellini, De Sica, Visconti, Blasetti, Castellani, Genina?

Rosellini, después de su fracaso con *Europa 51*, ha girado, con el americano G. Sanders y con Ingrid Bergman, el *Viaje por Italia*, del que nadie parece muy satisfecho, y últimamente se ocupa en dirigir *La ópera de Nápoles*, con Ingrid Bergman otra vez de Juana de Arco, ahora en el texto poético de Paul Claudel, y los comentarios musicales de Honnenger. Un gran éxito; pero de cine..., nada.

Vitorio de Sica ha abandonado su oficio de director y ha vuelto a su antiguo papel de galán, en el que ha hecho más de media docena de películas. Por fin, ahora comienza a decir que volverá a acometer otra cinta: *El oro de Nápoles*, en la que es de creer que vuelva al camino que con *Stazione Termini* abandonó.

Castellani, el gran director de *Due soldi di speranza*, abandona el neorrealismo para girar una nueva versión de *Romeo y Julieta* con actores ingleses.

Visconti trabaja afanosamente en una película histórica y en colores: *Senso*, en la que, a pesar de sus declaraciones de fe neorrealista, nos tememos haya mucha decoración y retórica.

Blasetti explota el éxito comercial de *Altri tempi* girando *Tempi nostri.*

Genina hace una *Magdalena* con un argumento demasiado próximo al de *El Judas*, y es de creer que no tenga nada que decir en el cine italiano.

En total, el año 1953 se cierra sin una película verdaderamente buena y con un nuevo camino fracasado: el del *film* por episodios. La vieja fórmula del *Paisà*, de Rosellini, ha vuelto a intentarse con gran lujo de artistas y directores en películas, como *Siamo donne, Amori di mezzo secolo* y los recentísimos *Amore in città* y *Villa Borghese*. El resultado estético ha sido muy pobre.

Esta crisis quedó expuesta con toda honradez en el Congreso del Neorrealismo, celebrado en Parma a primeros de diciembre. Hubo en él tres puntos de auténtica polémica. El primero, provocado por Casiraghi, el crítico del periódico comunista *L'Unità*, para quien neorrealista era el cine que se ocupaba de los pobres, de los abandonados, de los oprimidos, en un sentido estrictamente comunista. Lo que provocó la reacción violenta de no pocos católicos, que dijeron que comunismo y neorrealismo eran antípodas, ya que aquél defendía a una clase—la de los obreros—contra las demás, y el neorrealismo se proponía la concordia y comprensión humanas.

La segunda polémica la suscitó Zavattini, que en una oscurísima conferencia afirmó que el neorrealismo era salir a la calle con la máquina y fotografiar lo que pasaba. Esto provocó la reacción de algunos de sus propios discípulos y, sobre todo, de los liberales y crocianos, para quienes el arte era una interpretación y no una copia de la realidad.

También se suscitó la cuestión de los límites entre arte y polémica por parte de quienes temían ver el cine convertido en propaganda de ideas personales. Y aquí la inteligencia se hizo prácticamente imposible.

A pesar de estas discusiones—ciertamente fundamentales—, la voluntad común de salvar el neorrealismo de la crisis que sufre —crisis que, en el fondo, reside en la falta de interés del público por él y la consiguiente voluntad de los productores de un cine más taquillero—, y la lucha contra el cine comercial y trivial que se está introduciendo, fué común a todos.

Sin embargo, las esperanzas para 1954 son pocas. Acaso sólo tengamos de interés la película que Lizzani está terminando: *Cronaca di poveri amanti*, según las líneas estrictamente neorrealistas, y la de Mario Soldati: *La mano de lo straniero*, cuyo interés reside en el guión de Grahan Green, que ha seguido por vez primera todo el rodaje.

Y quién sabe si el éxito del año no será *Bienvenido, Mr. Marshall*, que uno de estos días comenzará a doblarse. Si el Gobierno lo permite.

M. D.

¿VEREMOS A PAPINI EN EL INDICE?—Durante todos estos días pasados, el nombre de Papini ha sido traído y llevado por la prensa a raíz de la publicación de su última obra: *El diablo.* Al día siguiente de su aparición ya comenzaron a correrse rumores de que se estaba hablando mucho en el Vaticano de su inclusión en el Indice de libros prohibidos. La prensa ha traído y llevado la cuestión, y ya son tres las ediciones agotadas en veinte días. Algunas revistas religiosas han atacado muy duramente la obra, y los periódicos de izquierda procuran aumentar el escándalo. Si la Iglesia se calla, concluirán que, por temor a que Papini se haga hereje, ha permitido decir que el infierno no es eterno. Si la Iglesia condena, dirán que maniata la cultura en la persona del más ilustre escritor italiano. Así las cosas, el libro sigue vendiéndose y la Iglesia—hasta ahora—calla.

Según en el prólogo se nos dice, Papini "ha escrito el primer libro en que un cristiano trata cristianamente al demonio"; y trata de estudiar tres puntos: "las causas de la caída de Satanás (que no son tan bajas como suele decirse), sus relaciones con Dios (bastante más cordiales de lo que se cree) y la posible redención final del demonio".

La obra no es después tan explosiva como el prólogo induce a creer. Sin embargo, no sería difícil que cayera en manos del Santo Oficio. Bastantes de las afirmaciones del libro—la pasibilidad del Padre y la relación de Dios con la tentación, por ejemplo—rayan en la heterodoxia, y el último capítulo cae abiertamente en la herejía al defender la no eternidad del infierno y la restauración final. Papini vuelve, sencillamente, a poner sobre el tapete la sentencia de Orígenes sobre la *apocatástasis* final, en la que la misericordia triunfará sobre la justicia y Satanás pasará a ocupar uno de los tronos a la derecha de Dios, vacío desde su caída.

Estas afirmaciones, hechas en plan de tesis, son abiertamente condenables, y por una sentencia mucho menos extrema fué puesta

en el Indice la obra del P. Getino: *Del gran número de los que se salvan y la mitigación de las penas del infierno.* Sin embargo, es cierto que Papini escribe todo esto no como una sentencia dogmática, sino como "el sueño de un corazón cristiano", y sabe—y dice—que esta doctrina está fuera de la doctrina de la Iglesia, aunque él espera—y aquí se equivoca lamentablemente—que un día esta sentencia suya entrará en la dogmática.

El libro—vulgar por lo demás y muy por bajo del resto de las obras del autor—está lleno de una indiscutibilísima buena voluntad; pero es una imprudencia que Papini no debió cometer. Todos estamos de acuerdo en que es un gran campeón del catolicismo, un auténtico iluminado, que con su estilo hiriente ha empujado a muchos a vivir un cristianismo más sincero. Pero Papini debió quedarse en su oficio de Savonarola pequeñito y no meterse en un tema teológico en el que nos demuestra su tremendo despiste en teología y puede inducir al error a mucha gente indocumentada. Papini ha caído en este libro; y esta caída podía ya preverse en su obra anterior, dado que adoptaba la postura ya clásica de los apóstatas del modernismo: la de oponer la teología a la vida, idea que tan fatales consecuencias ha tenido en hombres ilustrísimos. Es verdad que Papini no desprecia "la teología", sino las pequeñeces de los teólogos; pero ya es larga la lista de los que han pasado del desprecio de la escolástica al de la teología y de ahí al error dogmático.

Y bien: ¿qué postura tomará el Santo Oficio? Una condenación sería dolorosa para Papini y para todos cuantos le admiramos y una causa de escándalo para los enemigos de la Iglesia, que de pronto se sentirán amigos del "gran genio italiano". Un silencio podría causar abundantes errores, ya que creemos sinceramente que la obra hará daño. La obra puede condenarse y puede salvarse. Si se insiste en su carácter de obra literaria, en la idea de que es un sueño, una esperanza cristiana, podría pasar sin censura. Si se plantea en plan teológico, la condenación será irremisible. Es posible, y de esto se está hablando, que la Iglesia, por respeto a la autoridad del pensador florentino, le invite a corregir su obra de modo que se salve el dogma.

No nos corresponde el condenar o el salvar, y la Iglesia obrará como deba; pero éste puede ser un aviso a todos cuantos escriben sobre asuntos teológicos. Nadie tiene cerrada la puerta, el camino está libre, la teología no es un terreno acotado y para uso sólo del clero; pero bien estará que los sacerdotes, y sobre todo los segla-

res, piensen con gran prudencia en estas cosas. El paso atrás resulta doloroso para el hijo. Pero no lo es menos para la madre Iglesia.

M. D.

COLABORAN EN ESTA SECCIÓN:

JOSE M.ª DE LLANOS
JUAN VELARDE FUERTES
VINTILA HORIA
RAMON CRESPO PEREIRA
J. L. MARTIN DESCALZO



LA PARADOJA DE PUERTO RICO.—¿Qué especialista de Derecho Internacional se atrevería a precisar el *status* de la isla de Puerto Rico? Una vez más, fallan los casilleros deductivos, y habría que apelar al conocido escape de las figuras *sui generis* y trazar después una enumeración descriptiva de parecidos y diferencias para llegar a formarse idea de la actual situación de la más pequeña de las Grandes Antillas. Pero, por la singularidad de su peripecia histórica en el último medio siglo, por los desconcertantes aspectos de su configuración política y jurídica, bien merece que desde ahora, y mientras subsistan las presentes condiciones, la incluyamos en el grupo de las paradojas. En 1897, y culminando un período de tanteos iniciado veinte años antes, a partir del "grito de Lares", España concedía a Puerto Rico una Carta Autonómica, por la que se estipulaban las siguientes cláusulas fundamentales: concesión de plenos derechos civiles y políticos a los isleños, equiparados dentro y fuera de la isla a los españoles; libre elección de dieciséis diputados y tres senadores, que representarían a Puerto Rico en el Parlamento español como cualesquiera otros mandatarios; exención del servicio militar español; creación de aranceles propios; necesidad de refrendo por el Gobierno de la isla de toda disposición dimanante de Madrid, y notificación previa de aquellos Tratados internacionales que afectasen a la isla. La ocupación militar por Estados Unidos inicia la serie de las paradojas anunciadas, empezando por la misma firma del Tratado de París, en el que se obliga a España a la cesión de Puerto Rico sin previa notificación y aprobación de los dirigentes puertorriqueños; el régimen colonial o semicolonial de las Leyes Foraker de 1900 y Jones de 1917; la elección de Muñoz Marín y su singular cambio de actitud, pasando de una postura proindependencia a lo que ahora llaman "estadidad", o sea "formar parte de la gran independencia de Norteamérica", cuando la práctica y la situación existentes demuestran cada día que Puerto Rico *pertenece a*, pero *no es* Estados Unidos.

Y surge la gran paradoja de qué es Puerto Rico. No es Estado, puesto que le falta personalidad internacional y la precisa base interna como grupo social con poder de autodeterminación. No es colonia, por lo menos colonia al uso, desde que la aplicación de

la Ley 600 y la renuncia por Estados Unidos a dar a la O. N. U. relación en concepto de tal imposibilitan esta definición. ¿"Estado" autónomo? ¿La calificación yanqui de *Ward* o pupilo? Es que incluso no cabe situar a Puerto Rico siempre, desde el punto de vista usamericano, en posición análoga a los posibles Estados Unidos números 49 y 50, es decir, a Hawai y Alaska. Así se comprende que en Wáshington se hable de "una experiencia enteramente nueva".

El 3 de julio de 1950, el entonces Presidente Truman firma la discutida Ley 600, por la que se autoriza a Puerto Rico un referéndum para decidir si ha de darse una Constitución que rija los asuntos INTERNOS. El partido de Muñoz Marín se vale incluso del fantasma comunista para que se siga este camino de "colonia por consentimiento", que ponga fin, naturalmente desde un punto de vista yanqui, a la situación antijurídica existente y haga que sea reconocida la decisión unilateral de 1900. En el referéndum de 4 de junio de 1951, y en las elecciones constituyentes de 3 de marzo de 1952, se aprueba la "Constitución" inaugural puertorriqueña, con votaciones afirmativas en relación con el número de votantes, pero negativas si se tiene en cuenta el censo inscrito. Son bien conocidas la reacción del Partido Nacionalista, el atentado contra el propio Truman y la prisión de Albizu, así como la actitud de serena refutación del Partido Independentista. Pero quizá la más importante condena de esta realización, verificada con el asenso saxoamericano, esté contenida en una serie de artículos de Vicente Geigel Polanco, el antiguo procurador general designado por el propio Muñoz Marín, y en los que se resalta cómo permanece vigente todo el articulado de la Ley Jones referido a las relaciones políticas y económicas entre Puerto Rico y Estados Unidos en Norteamérica, articulado que invalida toda pretensión de auténtico Gobierno constitucional. En efecto, como ha mencionado recientemente un ilustre periodista puertorriqueño—y compárese esta "tabla de derechos" con la de la Carta Autonómica española, promulgada hace medio siglo—, los naturales de Puerto Rico disfrutan en la actualidad una ciudadanía yanqui de segunda clase, no pudiendo tomar parte en las elecciones para la designación de Presidente y Congreso de los Estados Unidos; existe un solo representante puertorriqueño ante el Congreso Federal con voz, pero sin voto; los puertorriqueños deben servir en el Ejército yanqui—como lo testifica la reciente y costosa contribución en Corea—; Wáshington se reserva todo lo referente a materia de Aduanas y determina por ley qué cantidad de azúcar puede ser producida y refinada en la isla,

resultando que Puerto Rico compra a Estados Unidos el doble de lo que les vende, y prácticamente no puede mantener relaciones comerciales con ningún otro país; Wáshington puede legislar, sin trabas ni refrendos de ninguna clase, sobre cualquier asunto insular, y, en fin, acordar cualquier Tratado comercial sin tener en cuenta sus efectos sobre la economía de Puerto Rico.

Sería injusto desconocer que se ha dado, sin embargo, un paso más hacia la independencia con la aprobación de dicha Constitución, por lo menos en cuanto a la situación interna se refiere. El Gobierno de Wáshington ha tenido por fuerza que escuchar no ya los anhelos nacionalistas, sino incluso el clamor opuesto al colonialismo de los mismos ciudadanos norteamericanos, que han constituído una Asociación que aboga por la total independencia de la isla. Según ha declarado repetidamente el gobernador Muñoz Marín, jefe del Partido Popular Democrático, Puerto Rico no podría vivir sin el apoyo económico y la absorción de su excedente de mano de obra en Estados Unidos. Otros sectores afirman, por el contrario, que una diversificación de cultivos y la concesión de cuotas exportadoras similares a las cubanas, unido a la desaparición del monopolio comercial yanqui, mejorarían la situación notablemente. En cuanto al problema social y laboral que puede suponer la apretada densidad de población, también podría resolverse desviando la emigración que inunda a Nueva York—y que provoca los más ásperos comentarios municipales y estatales—hacia los países hermanos de la gran familia hispánica, con ventajas de idioma e idiosincrasia comunes, mejor acogida y nivel de vida difícilmente inferior al de los suburbios neoyorquinos.

E. G.

"IMAGO MUNDI", NUEVA REVISTA ARGENTINA.—Editadas en Buenos Aires, son de reciente aparición, entre otras, *Diógenes*, de la U. N. E. S. C. O., publicada en cinco idiomas; *Buenos Aires Literaria*, y ahora el primer número de la revista trimestral *Imago Mundi*, revista de historia de la cultura, dirigida por José Luis Romero, y que cuenta con un Consejo de Redacción compuesto por Luis Aznar, José Babini, Vicente Fatone, Francisco Romero, Jorge Romero Brest, Alfredo Orgaz, Roberto Giusti, Ernesto Epstein, José Rovira Armengol y Alberto Salas.

En los "propósitos" del primer número, la dirección de la revista dice intentar dar a los lectores, preocupados por la dimen-

sión histórica de los problemas culturales, y a aquellos interesados en seguir más de cerca los ensayos de articulación en visiones cada vez más amplias y comprensivas, los resultados a que han llegado las ciencias que se ocupan del hombre, en cuanto es éste considerado como agente de la Historia y creador de cultura; a estos lectores, pues, quiere llevar la revista un panorama del estado actual de las citadas ciencias, de modo que, junto con la bibliografía y crítica, sirva ésta para la elaboración de trabajos especializados.

Se advierte en el pensamiento de nuestros días—continúa la dirección—un afán de síntesis y una conciencia de la subordinación y dependencia en que se halla cada una de las ciencias históricoculturales respecto de todas las demás y respecto de su conjunto. Así, resulta ser la llamada historia de la cultura la expresión más representativa acaso de "la actitud humanística de nuestro tiempo", y es, al mismo tiempo, el punto de partida y el término de llegada de todo conocimiento sobre el hombre. En estas líneas aparece en forma más o menos visible la orientación de los intelectuales argentinos de hoy, de muchos de ellos al menos, y su preocupación por una antropología filosófica o por temas de antropología filosófica, menos "brillantes" y menos "audaces" quizá que otros ensayos hechos en Hispanoamérica; pero, sin duda, a causa de su discreción, mucho más seguros y serios.

Una confrontación de estos intentos de preocupación por el conocimiento del hombre, llevados a cabo o apenas iniciados en los dos países hispanoamericanos con mayor movimiento editorial, esto es, Méjico y Argentina, podría fácilmente hacerse teniendo a la vista no sólo los libros, sino también las revistas "especializadas" sobre el tema. Evidentemente, el "existencialismo"—o la caricatura del análisis fenomenológico de la existencia humana—del grupo mejicano llamado de los "hiperiones", que dice intentar la elaboración de una ontología del mejicano, está expuesto al riesgo de la superficialidad y a llegar a extremos dignos de risa. (Véase *Filosofía y Letras,* de la Universidad Nacional Autónoma de Méjico, Facultad de Filosofía, Centro de Estudios Filosóficos, número dedicado a lo mejicano, el análisis fenomenológico, o análisis llamado fenomenológico, del "ahora", "ahorita", "ahoritita", "ahorititita", etcétera, etc.) Por eso, la revista *Imago Mundi,* con propósitos orientados hacia un "humanismo" que recuerda al de don Alfonso Reyes, menos pintoresco y más riguroso y científico, viene a servir, además, a la necesidad de crear un ambiente intelectual y cultural más riguroso, y en el que las "audacias" metafísicas sean medidas

con criterio severo y fuerte. *Imago Mundi* contribuirá a la densificación del ambiente hispanoamericano y a la formación de una conciencia crítica en los lectores de filosofía, historia e historia de la cultura.

En el primer número, publica José Luis Romero unas "Reflexiones sobre la historia de la cultura"; Rodolfo Mondolfo, "Trabajo y conocimiento, según Aristóteles"; José Babini, "Las grandes etapas del análisis infinitesimal"; José Juan Bruera, "Spinoza y las ideas jurídicas en el siglo XVII"; Jorge Romero Brest, "Reflexiones sobre la historia del cubismo"; Víctor Massuh, "Martí en los Estados Unidos". Y una sección de reseñas, otra de bibliografía y una de crónica, con que se cierra este primer número, magníficamente presentado.

R. G. G.

UN NOVELISTA GUATEMALTECO.—Carlos Wyld Ospina es uno de los mejores cultivadores que tiene hoy, y ha tenido siempre, la novela guatemalteca. Es también un excelente y delicado poeta; mas su producción lírica cubre sólo una corta etapa de su juventud, entre 1912 y 1924, y se sitúa en las postrimerías del modernismo, del cual fué nuestro escritor uno de los primeros cultivadores en Guatemala. Este movimiento, aunque llegó aquí tarde, se llevó a cabo con todo el ímpetu de una revolución literaria.

La obra poética de Wyld Ospina pertenece al segundo período de aquel movimiento: el *mundonovismo*. Después, el escritor abandona casi el verso para dedicarse a la novela, el cuento y el ensayo, principalmente al primero de esos géneros. El único libro de poemas que ha dado a luz se titula *Las dádivas simples;* fué editado en 1921 y recoge buena parte de su producción poética, quedando otra diseminada en muchos periódicos y revistas de este continente.

Wyld Ospina nació en la última década del siglo XIX en Antigua Guatemala, ciudad de este país en la que nuestros antepasados dejaron más marcada la huella de su labor colonizadora. Después de cursar en un colegio de esa población estudios elementales, pasa a un colegio de la capital para hacer otros superiores; pero las dificultades económicas por que atraviesa su familia le impiden continuarlos. Marcha a Méjico, y allí entra en el periodismo, conociendo a grandes escritores sudamericanos, mejicanos y españoles. Entabla amistad con el famoso poeta Porfirio Barba-Jacob, y funda

con éste, en 1914, el diario nacionalista *Churubusco.* Colabora en varios e importantes periódicos y revistas de aquel país, y es nombrado redactor fijo del desaparecido diario *El Independiente.*

Con Barba-Jacob retorna a Guatemala, y sigue escribiendo artículos y cuentos en la prensa. Pero su patriotismo le impide permanecer ajeno a los acontecimientos que entonces agitaban a su patria, y participa como periodista y simple combatiente en la revolución popular de 1920, que tuvo como consecuencia el derrocamiento del régimen tiránico de Estrada Cabrera.

En años posteriores, ya hombre maduro, se dedica de lleno a la literatura y a trabajos docentes. Actualmente es catedrático de literatura española y americana en la Escuela de Ciencias Jurídicas y Sociales de Occidente, ciudad de este país de calles tortuosas y empinadas, que recuerdan las de cualquier vieja ciudad castellana.

En 1947, las municipalidades de Antigua y Quezaltenango, a petición del pueblo, lo declaran Hijo Ilustre, y le condecoran como tal en actos solemnes; la Academia Templaria, con sede en Roma, le otorga el título de Gran Oficial, y otras entidades culturales, tanto de Centroamérica como de otras naciones del continente, le hacen objeto ese mismo año de parecidas distinciones y homenajes. Ha sido miembro de la Academia Legislativa de su patria, y ahora desempeña, sin abandonar sus tareas literarias, el cargo de director del Banco de Occidente.

Fuera de su labor periodística, que abarca más de treinta años, Wyld Ospina ha publicado varias novelas, cuentos y ensayos. Entre sus mejores obras están: *El solar de los Gonzagas,* novela cuya edición fué patrocinada por la Universidad de Guatemala; *La tierra de las nahuyacas,* cuentos y narraciones regionales, que ha sido traducida al inglés por el escritor Julio Aparicio, de Nueva York; *La gringa,* novela de igual carácter que la anterior, ha sido traducida al alemán. en 1940. por el hispanista de Dresde G. H. Neuendorff, y también al inglés y al checoslovaco. De esta novela se han hecho varias ediciones, y algunas han alcanzado tiradas de más de diez mil ejemplares.

Wyld Ospina ha tocado preferentemente en sus novelas temas de ambiente guatemalteco, haciendo una fiel pintura de las costumbres típicas de los indígenas de su patria, y describiendo bellamente los volcanes y lagos maravillosos que engalanan su suelo.

Características de su personalidad literaria son un gran sentido del idioma y un estilo que lo empareja con los mejores prosistas hispanoamericanos de la hora actual.

D. C.-V.

6

¿SE EXTIENDE LA "AGRESION BIOLOGICA" A TODA LA AMERICA HISPANA?—El rápido crecimiento de la población en los países de habla castellana y portuguesa sigue preocupando en gran medida a algunos sectores influyentes de intelectuales y profesionales norteamericanos. Este crecimiento vital, que pone las bases de la futura potencia histórica de Iberoamérica, marca la ruta de ascensión de los pueblos de la familia ibérica; pero no tiene por qué significar, como contrapunto obligado, el declive de la presencia universal de Estados Unidos ni de ninguna otra sociedad política que ahora, o dentro de cincuenta años, ocupe rango de gran potencia mundial. Sin embargo, esos sectores dirigentes a que acabamos de aludir se sienten temerosos del peso humano futuro de América hispana, y tratan de hostilizarlo, entre otros medios, como el sistema económico semicolonial, con las armas de "agresión biológica" que ya hemos tenido ocasión de denunciar no hace mucho en estas mismas páginas.

Esto es lo que se desprende de la lectura de un folleto, publicado en fecha reciente por una fundación privada norteamericana, el cual lleva por título *América Latina: Zona de Explosiones Demográficas*. Suponen sus autores que, para el año 2000, Hispanoamérica habrá triplicado su población actual, calculada ahora en 173 millones de habitantes. Imaginan, a renglón seguido, con mucha menos base científica de la que existe para afirmar lo contrario, que la tierra será incapaz de producir entonces bastante alimento para tanta gente. Otra cosa se pensaría, claro está, si no fuera el proceso demográfico iberoamericano el que inicia su período óptimo de crecimiento, y el norteamericano el de su estabilización, o si los factores se invirtieran, por ejemplo. O cuando el mundo anglosajón no dejaba de atacar a la Corona de España para quebrar su sistema económico y mercantil cerrado. Pero es curioso observar que lo mismo entonces, cuando el mundo hispano poseía su propio equilibrio interno y el anglosajón lo buscaba, que ahora, cuando la coyuntura histórica está invertida, al despertar la sociedad ibérica de una simple, aunque prolongada, derrota militar, nosotros sigamos manteniendo la constante de limitarnos al esfuerzo de vivir y tratar de organizarnos como podemos, mientras que el mundo anglosajón tiene que continuar considerando esencial para la prolongación de su hegemonía la perpetua hostilización de nuestras más primarias empresas vitales. Propugnan después los autores del folleto la intensiva aplicación del control médico y tecnológico como objetivo para reducir la alta proporción de natalidad hispánica en América. Y terminan con esta expresión cí-

nica, que merece ser meditada por los hombres responsables del mundo ibérico: "En Latinoamérica, la población sigue aumentando, y las probabilidades son de que crecerá aún más rápidamente. El punto esencial de nuestro dilema es saber si llegaremos todavía a tiempo para detener el crecimiento."

Los datos recogidos muestran que la población de Méjico aumenta en 750.000 personas al año; que mientras en Norteamérica hay 27.3 nacimientos por cada mil habitantes y 9.8 muertes por la misma proporción, en Costa Rica el promedio es de 45,1 nacimientos y la mortalidad de 12,9: en Guatemala, de 51.3 nacimientos y la mortalidad de 22.2 por 1.000. Sólo esta causa de la alta mortalidad infantil, que es la que eleva en tan gran proporción el índice respectivo, frena ahora dolorosamente el crecimiento de la población hispanoamericana. El aumento natural total no llega en Chile, por ejemplo, más que a un 16.4, porque la mortalidad infantil es de un 188.4 por 1.000. La preocupación de los profesores norteamericanos está en que las cifras de mortalidad, sobre todo entre los niños, tienden a reducirse a medida que se eleva el nivel de vida y de cultura entre las masas trabajadoras de habla hispana. Y entonces, cuando las muertes puedan descender al índice norteamericano de 9.8, los Estados Unidos conservarán su actual índice bajo de nacimientos.

La aspiración de estos investigadores se centra, pues, en reducir a Iberoamérica al mismo patrón bajo de fertilidad establecido en Estados Unidos, Suecia, Noruega y Dinamarca, aunque el resto de las circunstancias de esas sociedades nacionales no guarde correspondencia alguna con el momento de América hispana. Para ello no se atreven a proponer la siembra técnica de epidemias bien racionalizadas; se conforman con recomendar, por vía de apremio, el otro procedimiento de asesinato científico—que ellos llaman "control técnico"—de las vidas humanas, en cualquiera de los momentos anteriores a su alumbramiento materno: lo mismo el de la concepción que en cualquiera de los del período de gestación. Experimentan los anónimos autores del trabajo un hondo pesar de que tales prácticas criminales sólo hayan podido alcanzar vigencia oficial en Puerto Rico, donde las autoridades norteamericanas las impusieron y reconocieron. Se consuelan con la confianza de que pueda estimularse al menos la tendencia al desplazamiento acelerado de las poblaciones rurales a las ciudades, donde los padres procuran tener menos hijos, o pueden ser, al menos, seducidos con mayor facilidad y privados hasta de sus más elementales nociones de dignidad personal y familiar.

La Agencia que nos facilita la noticia, en la crónica de uno de sus corresponsales, que aporta diversos datos relativos a la anterior información, puntualiza la absoluta falsedad de la afirmación de que Hispanoamérica no pueda mantener una población tres veces mayor que la actual. Argentina tiene dieciocho millones y medio de habitantes, y podría, según los cálculos de sus economistas, albergar con holgura a cien millones. Colombia, que tiene poco más de once millones, puede alimentar a ochenta. Todo es cuestión de repartir debidamente las tierras, explotarlas con modernos sistemas técnicos y hacer que la riqueza, así como el cultivo psicofísico de la persona humana, resulteu asequibles por igual a todas las gentes; no como ahora sucede en nuestra América, donde muchos elementos foráneos presencian complacidos, o estimulan en lo que pueden, pese a las propagandas, la miseria de millones de habitantes que sufren enfermedades y mueren prematuramente, víctimas de una desnutrición endémica.

SE ABRE AL MUNDO HAMBRIENTO LA CUENCA DEL AMAZONAS.—El Parlamento brasileño ha aprobado el pasado noviembre una ley trascendental, que establece el Fondo de Valorización Económica del Amazonas. Gigantescas sumas de cruceiros serán movilizadas para transformar esta rica región en un factor de engrandecimiento del Brasil y en verdadero centro de su producción agrícola, con vistas al momento en que las plenas posibilidades de esta extraordinaria zona de reservas alimenticias de la tierra necesite ser movilizada por interés mundial, para abastecer los grandes mercados consumidores de los países industriales y de las actuales regiones subalimentadas de varios continentes.

Se tiende, ante todo, en el plan del Gobierno a apoyar a la iniciativa privada, a fortalecer la economía regional y a concentrar la población agraria en áreas escogidas, que faciliten la adaptación humana al medio. La floresta amazónica podrá abastecer al mundo de sus necesidades en maderas y derivados cuando sea explotada convenientemente. La industria de la construcción civil y naval, la de la celulosa y los productos químicos, disponen allí de incalculables reservas; lo mismo ocurre con el petróleo; la productividad arrocera de aquellas zonas es fabulosa, habiendo logrado el Instituto Agronómico un rendimiento medio de este producto, en sus plantaciones sobre las márgenes del Guama, superior a los

3.500 kilos por hectárea, y en ocasiones incluso de cinco mil kilos.

El legendario "Mar de Agua Dulce", como lo llamara su descubridor, Vicente Yáñez Pinzón, territorio largo tiempo codiciado por la ambición imperialista de holandeses, franceses e ingleses, va a ser rescatado ahora del abandono en que ha vivido cerca de un siglo. Ante el difícil problema del decrecimiento de las actuales áreas de cultivo y de la producción agraria, al paso que crecen continuamente las necesidades alimenticias del género humano—con trances tan angustiosos como el de la India, que intenta alimentar mediante la racionalización y extensión de sus áreas internas de cultivo a 350 millones de pobladores—, este paso dado por el Brasil, una más entre las varias potencias mundiales que disponen de inagotables recursos a estos efectos, representa un verdadero servicio a la Humanidad.

¿SE INCORPORARA BRASIL AL PERONISMO?—Ante las próximas elecciones presidenciales de 1954, uno de los nombres de la vida política brasileña que va adquiriendo ante la opinión nacional una significación más acusada, para unos admirable y enojosa para otros, es el del actual ministro de Trabajo, Joao Goulart, líder popular partidario de la instauración de una República Sindical. El señor Goulart ha sido ya secretario del Partido Trabalhista Brasilero, no obstante su juventud—cuenta con poco más de treinta años—, y parece ser uno de los hombres de mayor confianza del Presidente Getulio Vargas. Después de un reciente viaje triunfal por los Estados pobres del norte y noroeste del Brasil, donde examinó "la miseria y el abandono de aquellas gentes, olvidadas por todos los Gobiernos", fué recibido en el aeropuerto Santos Dumont por una multitud entusiástica, entre la que figuraban numerosos dirigentes sindicales. A pesar de la campaña que contra él realizan la mayoría de los diarios de Río, su candidatura presidencial se ha decidido plenamente.

Según informaba *Correio da Manha*, del 15 de octubre, en un sector del Senado existe gran preocupación por el avance de la propaganda peronista en el Brasil, especialmente en algunas zonas fronterizas, donde han sido distribuídos folletos alusivos a los avances sociales del justicialismo; con este motivo se señaló la coincidencia de aspiraciones entre las ideas de la propaganda argentina y el ideario del ministro brasileño de Trabajo. Un senador destacó

que la política laboral argentina y la del señor Goulart no tratan de conciliar los intereses de los trabajadores con los de los patronos, sino que manifiestan una incitación constante a los asalariados para que reaccionen contra sus empresarios. Como puede verse, la posición capitalista de los objetantes de este líder social brasileño—sobre la cual no tenemos, por otra parte, suficientes elementos de juicio—se transparenta a través de los argumentos empleados en contra suya.

Lo que ocurre, si se pone en juego una capacidad normal de observación de la realidad iberoamericana, es que el despertar de toda esta gran sociedad es un hecho histórico irrefrenable, que se manifiesta simultáneamente, de modo muy parecido, en puntos diversos. Existe una situación única, de la cual emergen actitudes vitales de afinidad evidente, y no un fenómeno indescifrable, que se introdujese desde fuera, como inoculado por manos extrañas.

Dentro de la misma línea de vigorización manifiesta de Iberoamérica están las palabras pronunciadas por Getulio Vargas el 12 de octubre pasado en la Embajada de España—recogidas por *Folha Carioca*, de Río, tres días más tarde—, en las cuales, después de exaltar la comunidad de España con los países hispanoamericanos, se refirió duramente a las "supervivencias anacrónicas" de colonialismo que todavía manchan a los pueblos de América; términos en los que la prensa brasileña de todas las tendencias, que los comentó en forma favorable, vió una alusión directa a los acontecimientos de la Guayana.

M. L.

COLABORAN EN ESTA SECCIÓN:

EUGENIO GARZO
RAFAEL GUTIERREZ G.
MANUEL LIZCANO
DOMINGO CIRICI-VENTALLÓ.

ESPAÑA EN SU TIEMPO

ESPAÑA, EN LA UNESCO.—En el acto de la constitución de la Asamblea de la Comisión española de la UNESCO, celebrada el 15 de diciembre del pasado año, se expuso la finalidad de esta Organización de asegurar a todas las naciones amplias e iguales oportunidades para la educación y la investigación, el libre intercambio de ideas y conocimientos. En relación con España, se puso de manifiesto que los primeros contactos con la UNESCO tuvieron lugar a instancias de altos funcionarios de este Organismo en agosto del año 1950, antes que la ONU levantara su prohibición injusta de la presencia oficial de España en dicha Organización. En diciembre del año 1951 España solicita su ingreso en la UNESCO, y en la VII Asamblea, celebrada en París en diciembre de 1952, se acuerda su ingreso por 44 votos a favor, cuatro en contra, siete abstenciones, tres miembros ausentes en la sesión y siete no participantes en la Asamblea. La Comisión Española de Cooperación en la UNESCO está constituída por tres órganos: la Asamblea Plenaria, el Comité Ejecutivo y el Secretariado. Ruiz-Giménez, ministro de Educación Nacional, pronunció, con ocasión de este acto, un discurso del que se pueden destacar los siguientes aspectos: "España ha poseído una irrenunciable vocación de comunidad. Se recuerda a este respecto el pensamiento de José Antonio: "España fué nación hacia afuera. que es como de veras se es nación." En este sentido, se recuerda que durante la guerra civil pasada los hombres maduros que no pudieron combatir se empleaban con las armas del espíritu en afirmar la presencia de los valores esenciales de España en nuestro campo allende las fronteras. Durante la segunda guerra mundial, hombres de España utilizan la posición de no beligerancia para proyectar algunos destellos de luz nueva sobre aquel chocar de sombras. Y, como ejemplo, cita la actitud de los delegados españoles en el Congreso Internacional de Juventudes, en Viena, en 1942, en el que mantuvieron firme, frente a las desviaciones ideológicas naturalistas y razistas, la espiritualidad cristiana de España. De 1936 a 1950 se mantiene nuestra independencia, a pesar de los ataques que se hacen a España; pero aprovechando cualquier resquicio para hacerse oír. Por dos ventanas se asoma España al mundo: por la de los hermanos de la fe católica, a través de algunas organizaciones internacionales; y la del mundo hispánico, que se mantuvo abierta,

a pesar de la obstinación de los que pretendían cerrarla. Precisamente en el año difícil de 1946, en los Congresos de El Escorial y Salamanca, se conjugó nuestra solidaridad con las mejores gentes cristianas del catolicismo militante de Europa y América y los grupos jóvenes e insobornables de Hispanoamérica. En el mismo año en que se declaraba que España, la nación de las aportaciones más altas a la idea de la comunidad internacional y de la paz, debía quedar fuera de la UNESCO. Pero, en compensación, desde aquel veto, se produjo un intercambio de valores culturales entre España y los países de su contorno espiritual: en Roma, los jóvenes eclesiásticos españoles en el Colegio de San José y los Institutos delegados del Consejo Superior de Investigaciones Científicas; en Portugal e Hispanoamérica, los Institutos de Cultura y el intercambio de profesores, alumnos y publicaciones. Y fueron estos hombres los que levantaron la opinión pública en sus países, haciendo imperiosa la rectificación del fallo de la ONU, que tuvo lugar el 4 de noviembre de 1950. La presencia de España en la UNESCO puede, en primer término, ser útil para nosotros mismos—continúa el ministro de Educación—para el perfeccionamiento de nuestros instrumentos de enseñanza, de nuestras instalaciones científicas, etcétera; en segundo lugar, permitirá establecer un diálogo—difícil de otra manera—con representantes de otros pueblos afines en gustos y creencias; pero España no va sólo a recibir, sino a ofrecer cuanto hay de valioso, y es mucho, en la presente realidad cultural. Pero, en último término, España va a la UNESCO, aunque las razones anteriores no existieran, por fidelidad a su misión de servicio, a una fe y a un conjunto de creencias irrenunciables. Su presencia no será nominal, sino activa, leal y eficaz. Leal a nosotros mismos, a los que comulgan con nosotros en las creencias fundamentales; e incluso para quienes nos hostilizan, la voz española pesará no negativamente, no resentida ni obtusa. Queremos una presencia inteligente y operante, integradora de esfuerzos, con conocimiento de los problemas. Con el nuevo año se comenzará la vida intensa de esta Comisión nacional, a través de sus grupos de trabajos especializados, para preparar con el debido tiempo la VIII Conferencia General, que tendrá lugar en Montevideo, con lo cual es la primera vez que la UNESCO hace su aparición en las tierras de Hispanoamérica. Se acudirá en esa acción de paz que tiene inscrita la UNESCO en el preámbulo de su característica constitutiva; pero de una paz hecha de milicia interior, de incansable bregar contra las sombras."

L. A.

LA ECONOMIA ESPAÑOLA Y EL PRIMER CONGRESO NACIONAL DE LA FALANGE.—El 29 de octubre de 1953, el diario falangista *Arriba* publicaba unas *Bases de acción política*, como condensación de las reuniones del Primer Congreso Nacional de la Falange.

Este Movimiento había tenido que actuar en muy difíciles momentos. De 1933 al 18 de julio de 1936, la ofensiva desatada contra él por la República, dentro del cuadro de actividades que ésta desarrollaba contra todo lo que defendiese ideas íntimamente españolas, le obligaron a orientar su actividad hacia el derrocamiento de tal forma de Gobierno. Sin embargo, la gran capacidad de varios de sus jefes—recuérdese a José Antonio, en primer lugar, y también a Ramiro Ledesma Ramos—, hizo que, de cárcel en cárcel y de caído en caído, se montasen unas bases doctrinales que se podrían reunir en dos puntos: la necesidad de que España, en todos los terrenos—y unida y en orden—, ocupase el puesto mundial que le correspondía, y la creación de una auténtica justicia social.

Del 18 de julio de 1936 al 1 de abril de 1939 la Guerra de Liberación y el asesinato por los rojos de la mayoría de sus dirigentes motivaron que las energías de la Falange se centrasen sólo en un punto: la victoria.

La tarea de reconstrucción interior se vió interrumpida por el comienzo de la segunda guerra mundial, en septiembre de 1939. La Falange, hasta la victoria aliada de 1945, reunió en torno suyo a las fuerzas del país para la lucha anticomunista. La División Azul, hoy reivindicada después de la guerra de Corea, fué la expresión de esta postura falangista.

La Reunión de Postdam y la Conferencia de San Francisco señalan, en 1945, el comienzo de una feroz campaña contra España. La Falange sirve de aglutinante para resistir el fortísimo bloqueo político y económico impuesto al país. Las colosales manifestaciones de protesta que se celebraran en toda la nación en 1946, entonaban continuamente el *Cara al sol*, himno de la Falange.

En 1953, España había triunfado en el terreno internacional: la normalidad era absoluta en el interior; la economía se había estabilizado; la Renta nacional de 1952, como hemos indicado en el número anterior de CUADERNOS HISPANOAMERICANOS, es la máxima de la historia económica del país. Es, por tanto, lógico que la Falange, con la convocatoria de un Primer Congreso Nacional, pretendiese marcar su posición en este momento en que internacionalmente comienza una extraordinaria valoración de lo español.

La lectura de las conclusiones del Congreso nos indica que se pretende con ellas establecer las bases para alcanzar una extraordinaria transformación de España, una auténtica revolución. En esto tienen papel destacado las cuestiones económicas.

Alexander, uno de los economistas que vinieron con el profesor Sufrin, como miembro de la misión americana que dió los primeros pasos para el Pacto firmado recientemente, mostraba un gran asombro, en una serie de artículos que publicó en la revista *The New Leader,* por la avanzada postura que en lo social tenía la Falange. Esta organización política se desprendía así, para Alexander, del sello de derechismo o reaccionarismo que en el extranjero se le había impuesto de forma gratuita. Las palabras de José Antonio en su *Testamento* resonaban, una vez más, para los lectores españoles de Alexander: "Me asombra que... persistan en juzgarnos sin haber empezado, ni por asomo, a entendernos, y hasta sin haber procurado ni aceptado la más mínima información."

Esta avanzada postura de la Falange en el terreno de la política económica—que si se observase apresuradamente por un extranjero llevaría a clasificarla como de izquierda—, se trasluce en las *Bases de acción política,* indicadas más arriba. De las veintitrés aprobadas, diez se refieren a la posición falangista ante la economía española. En resumen, piden:

La VII: Una política de redistribución de la renta, modificando el sistema fiscal con la disminución de los impuestos sobre el consumo, y aumento de los que gravan la renta y sucesión.

La VIII: La lucha contra los monopolios, un mayor control de la Banca y el mantenimiento de las empresas estatales.

La IX: Mejoría de la productividad, tanto por lo que respecta a los empresarios como a los obreros, reconociendo el derecho de éstos a participar en la gestión de la empresa.

La X: La eliminación, de acuerdo con las leyes de Unidad Sindical, de Consorcios, Cámaras, etc., que son grupos monopolísticos más o menos encubiertos.

La XI: La Reforma Agraria, combinada con la petición de planes de obras hidráulicas, repoblación forestal, y fomento y restauración de los patrimonios comunales de los pueblos.

La XII: La continuación de la política social que lleva a cabo el Ministerio de Trabajo—regido por el falangista Girón—, en coordinación con los Sindicatos.

La XIII: Subida de salarios reales de forma rápida.

La XIV: Una ampliación del ámbito de los seguros sociales.

La XV: La integración de los Montepíos y Mutualidades en los Sindicatos.

La XVI: La necesidad de resolver definitivamente el problema de la vivienda.

J. V. F.

¡NOVEDAD EN LA ACADEMIA!—Con este título, aupado de alegría hasta el grito y el pregón con que redoblar a la puerta de los escépticos detractores de la Real Academia de la Lengua, Alfonso Junco, el pensador mejicano y bonísimo amante de la lengua castellana, nos envía un folleto editado "bajo el signo de ábside" y aparecido en las postrimerías de 1953.

¡Novedad en la Academia! es el júbilo de un lingüista que se goza de ver crecer ortodoxamente, legalmente, a la criatura viva que es el idioma castellano, bajo el cuido de sus dos fecundas madrinas: la Academia Hispanoamericana, con su recreación constante de vocablos clásicos y de neologismos o americanismos, y la Academia Española, esa Academia que hoy justifica el alegre redoble de Alfonso Junco sobre el tambor de la actualidad.

En realidad, la cosa es para algo menos, aunque la alegría de Alfonso Junco se merezca novedades más altas y profundas que las anunciadas—solamente anunciadas—por la Real Academia.

El escritor mejicano se refiere, naturalmente, a las *Nuevas normas de prosodia y ortografía,* editadas en 1952 tomando por base un Informe elaborado por don Julio Casares, secretario perpetuo de la Academia. Aprobado el Informe, salieron a la luz pública las *Nuevas normas*—44 en total—; pero con carácter "voluntario", ya que "su aplicación será potestativa hasta tanto que dichas normas se articulen en la nueva edición reformada de la *Gramática*".

Así habló la Academia. Las *Nuevas normas* entraron en vigor en septiembre de 1952—van dieciocho meses de por medio—, y la nueva edición de la *Gramática* no ha aparecido todavía. Y cuando aparezca...

Juzgando los entusiasmos de Junco, cualquiera pensaría en graves reformas en la estructura prosódica y ortográfica del castellano. Nada más lejos de ello. El mismo Junco lo dice: "No se trata de cosas formidables ni espectaculares." Ni mucho menos. Si se las observa y sopesa en su conjunto, se llega a la conclusión de que de las tan celebradas 44 nuevas normas, 39 se refieren exclusivamente

a cuestiones de acentuación, la más audaz de las cuales consiste en la supresión—potestativa, claro—del acento en las voces *fué, fuí, dió* y *vió.*

Y uno se pregunta: ¿Vale la pena de echar las campanas a vuelo por tan poca cosa? Luego de silencios tan prolongados, algunos de los cuales (uso de las mayúsculas) se pierden en la noche de los tiempos allá por los años de 1880 y tantos, ¿no cabría esperar otras novedades más "novedosas" de quienes limpian, fijan y dan esplendor al idioma? Piensa uno en el sinfín de americanismos que viene creando infatigablemente, desde hace ya decenas de años, la literatura hispanoamericana, y no acaba de comprender cómo, luego del "al buen callar llaman Sancho" de la Academia Española, se publican una cuarentena de nuevas normas sobre el uso, en muchos casos potestativo y dual, del acento, para llegar a la conclusión de que *médula* puede escribirse también correctísimamente *medula,* cosa que nadie desconocía.

Y después de tanto ruido, uno acaba de enterarse que la Real Academia, en uso de su derecho, no tiene la intención de articular estas 44 nuevas (?) normas en la próxima edición de su *Gramática,* de la que ya se corrigen segundas pruebas. Y uno piensa en los miles de lectores de un gran rotativo muy conservador y tradicionalista, que con grave asombro leyeron en gruesos caracteres este titular impresionante: "Sicología." Pues bien: a partir de la nueva edición de la *Gramática de la R. A. E.* podrán leer de nuevo, con tanta alegría como desconcierto, la palabra "Psicología", como mandan los cánones de la Real Academia Española.

C. R.

CONCURSOS NACIONALES DE PINTURA, ESCULTURA, GRABADO Y ARQUITECTURA. HERMANOS LAPAYESE, GARCIA ABUJA, M. MILLARES, R. ALVAREZ ORTEGA, J. LECOULTRE, J. PEREZ MUÑOZ.—La vida de los Concursos Nacionales razón importantísima: la escasez de los premios concedidos. Con de Bellas Artes va siendo cada vez más difícil y precaria. Hay una poco dinero, ni la marcha de unos certámenes de arte es floreciente. He aquí un concepto todo lo materialista que se quiera, pero de indudable peso.

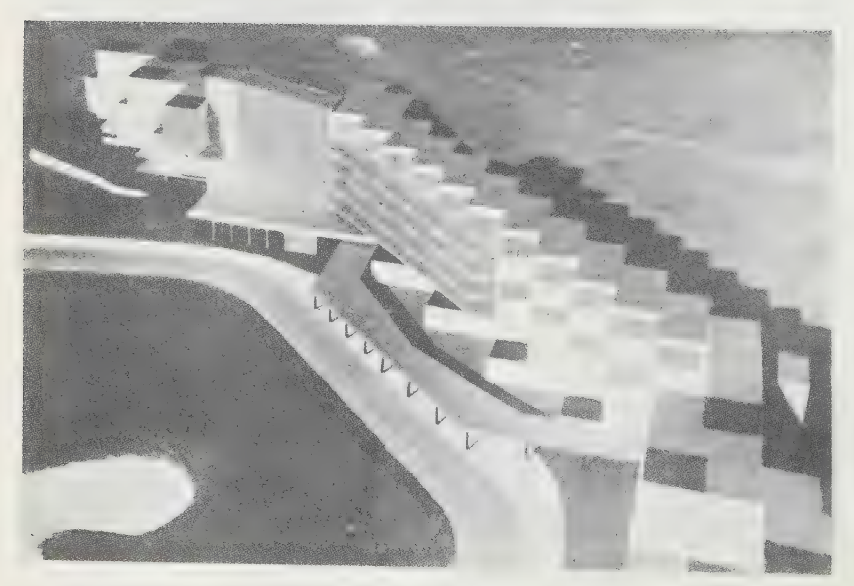
Estas son las primeras consideraciones que se vienen a la mente cuando se entra al local en que se exhiben la sobras presentadas.

PÉREZ MUÑOZ:
Retrato de niña.
(*Toisón*, 19-II-54).



J. LAPAYESE: *Roma.*





RAMÓN VÁZQUEZ MOLEZÚN: *Museo de Arte Contemporáneo* (Maqueta).

Escasez, pobreza. Pero escasez, ¿de qué? ¿De cantidad? Y también de calidad. No es que un pintor pinte peor si se le ofrece poco dinero; pero es que no enviará su mejor cuadro a un lugar donde se pueden quedar con él por una cantidad manifiestamente baja. Es decir, que—ciñéndonos ahora a la sección de pintura—las telas que se presenten al Concurso Nacional andarán por bajo de las diez mil pesetas (premio señalado, que lleva consigo la adquisición). Al menos en la estimación y en el empeño de sus autores.

Con todo, aún es posible encontrar obras meritorias en ese precio, y así ocurrió este año. De un tono general muy mediano (el tono general es lo de menos, después de todo, cuando se trata de conceder un solo premio) fué posible extraer la obra de Redondela, que no es, en modo alguno, desdeñable. El accésit fué otorgado a Vargas Ruiz. Este fallo dejó traslucir la lucha empeñada en el seno del Jurado. Dos direcciones completamente opuestas, dos conceptos antagónicos de la pintura, dos obras que no se tocan en cada. En fin, un ten con ten para contentar a las dos partes.

Lo propio ocurrió en la Sección de Arquitectura. A pesar de la reducidísima participación, se pudo dàr con el envío de Ramón Vázquez Molezún, notable en todos los sentidos. Es sorprendente la rapidez y la seguridad con que este joven arquitecto, recién acabada la carrera, va imponiéndose. Desde luego, en esta competición, su anteproyecto de *Museo de Arte Contemporáneo* (tema propuesto) se impuso sin ningún género de dudas.

Ya no ocurrió lo mismo en la escultura. Aquí, entre los tres únicos concursantes, no había ningún Redondela ni ningún Molezún, y hubo que dejar desierto el premio. Es el peligro de la remuneración escasa—de la participación escasa—, que en escultura se nota mucho más. El tema fijo, por otro lado, fué fatal en esta sección. Ni siquiera se dejaba al autor la posibilidad de aprovechar su obra en otra parte si aquí no era premiada. Este es el principal motivo de que la participación fuera tan limitada. Y la calidad lo fué mucho más. Hubiésemos podido puntuar así: cantidad, 3; calidad, 0.

El premio de grabado fué concedido a Echauz Buisán. Su *Pájaro perdido* era grato, aunque tal vez algo retrasado; con un retraso, pongamos, de treinta años. El accésit lo ganó V. Pardo Galindo. Dos obras, después de todo, decorosas.

José y Ramón Lapayese sucedieron a las obras de los Concursos en el mismo local. El primero, con pintura; el segundo, con escultura. Vamos viendo ganar a José Lapayese de exposición en exposición. A nosotros, personalmente, nos interesa su pintura. La ve-

mos muy española, muy ibérica. (Y no precisamente por el *Bodegón ibérico* que colgó, sino a pesar de él.) Sus telas están fuertemente romanizadas; tienen numerosas influencias, en cuanto a temas y a técnica, de la Ciudad Eterna.

Sin embargo, nos siguen pareciendo profunda, hermosamente ibéricas. Y ello por la reciedumbre y por la apetencia de lo concreto. Y por la austeridad. El color de Lapayese es bajo; se mueve entre unas pocas tierras y unos pocos grises; y se carga, no obstante, de gran número de matices y calidades. Y una materia rica, grasa, palpable y casi paladeable, nos hace recordar a veces a Zurbarán.

Su hermano Ramón ya no se mueve con tanto aplomo en el terreno de la escultura. Está menos hecho. Acusa gran diversidad de intenciones y de influencias. De un academicismo siglo XIX va a un naturalismo ponderado, pasando por unas estilizaciones que tuvieron su boga hace años. Pero creemos advertir que le interesan principalmente el movimiento y el ritmo. Es posible, sin embargo, que consiga alguna obra importante. A veces está en el mismo borde.

García Abuja presentó en Alcor una veintena de óleos, su primera exposición personal, según nos parece recordar. Eran obras de reducido tamaño, de color leve, de temas sencillos. Oleos más bien con calidad de dibujos, que, no obstante, llamaban fuertemente la atención. García Abuja evidenció una gran soltura y una finísima sensibilidad.

Los cuadros de asuntos tropicales nos parecieron menos interesantes de lo esperado, por falsos. El resto de la obra nos pareció más interesante de lo esperado, por sentida y sencilla. García Abuja venía prometiendo, y, al fin, nos ha dado. Es decir, ha comenzado a darnos; porque en esta exposición no hemos visto más que el principio de un pintor que llegará, esperamos, y en seguida, a un buen puesto.

El canario Millares se nos antoja uno de esos hombres que, ante todo, pintan lo que les divierte. Millares lo va probando todo: expresionismo, abstracción, infantilismo, "picassismo"; va probando todo lo nuevo y audaz, y, sin duda, consigue divertirse. Y, de paso, divertirnos. Le ayudan para ello su gran fantasía y su suelto espíritu.

Esta vez, en Buchholz, presentó una serie de telas de valor predominantemente colorista. En algunas descubrimos rastros de Chagall. ¿Es que ahora ha virado hacia Chagall? Muchos de los mis-

mos colores intencionadamente turbios, casi el mismo abigarramiento; y, en un par de ocasiones, casi los mismos *Cristos.*

Millares sigue divirtiéndose. Puede hacerlo, porque tiene facultades; pero no hay modo de saber cómo es en definitiva. Es decir, sí: es múltiple, cambiante, y a cada paso está demostrando que puede hacer cualquier cosa. Hasta ahora podemos decir, en fin, que es como todo lo que hace y como nada de lo que hace. Quizá algún día sepamos algo más concreto. Hemos dicho que Millares quiere, ante todo, divertirse. ¿Y si todo esto, por el contrario, obedeciese a causas dramáticas?

La Editorial Aguilar ha lanzado una nueva edición de *Platero y yo*, ilustrada por Rafael Alvarez Ortega. Y los dibujos originales, dañados en el libro por la reducción a un tamaño muy pequeño. fueron expuesto en Clan. Aquí sí brillaban toda la limpieza y la seguridad de trazo de Alvarez Ortega. Sin duda por influencia del texto a que habían de acompañar, sus dibujos se habían desnudado más, se habían hecho más puros. Algunos de ellos eran un exacto equivalente de los breves poemas juanrramonianos.

El suizo Jean Lecoultre lleva algunos años trabajando en España. Y su intención pictórica, afilada desde un principio en la escuela francesa, a la que está tan próximo, y a la que en rigor pertenece, va ganando ahora profundidad. Parece haber adoptado últimamente una suerte de cubismo; la forma exterior es lo de menos, y lo importante era aquella apetencia latente de gravedad. Castilla se le ha pegado, y es de presumir que en adelante marche Lecoultre con mucha más firmeza; lo vemos bien encarrilado.

Un debutante en Toisón: J. Pérez Muñoz; un hombre que saltó por primera vez al ruedo artístico. Como es natural en una primera exposición, muchos tanteos, muchas influencias y pocas obras granadas. Pero Pérez Muñoz acreditó finura y sentido para orientarse; diríamos buen olfato. No nos sorprendería que llegase a dar con una buena pieza—a la sazón anduvo cerca—, y por eso nos acordamos de él.

L. C.

UN MES DE EXPOSICIONES

Sala *Los Madrazo:* Fermín Santos, óleos.
" *Dardo:* V. Renau, óleos.
" *Cano:* Lola Gómez Gil, marinas. J. Cruz Herrera, óleos.
" *Instituto Egipcio de Estudios Islámicos:* Abdel Kader Mokhtar y Louis Philisteen, escultura.

Sala *Toisón:* Olga Vivdenko (Rusia), óleos y dibujos. J. Pérez Muñoz, óleos.
" *Círculo de Bellas Artes:* Angel del Campo y Pedro Villaroig, acuarelas. Sánchez Vázquez, acuarelas.
" *Vilches:* Javier Pajares, paisajes. Antonia Mir, floreros.
" *Instituto de Cultura Hispánica:* Dora Puelma (Chile), óleos.
" *Museo Romántico:* Mariano Fortuny (padre e hijo), dibujos y pinturas.
" *Alcor:* F. García Abuja, óleos. M. Liaño, acuarelas.
" *Macarrón:* Beulas, acuarelas.
" *Buchholz:* M. Millares, óleos y dibujos.
" *Estilo:* Freddy Szmull, óleos.
" *Museo de Arte Contemporáneo:* Concursos Nacionales: José y Ramón Lapayese, pintura y escultura. J. Lecoultre (Suiza), pintura.
" *Clan:* R. Alvarez Ortega, dibujos.
" *Biosca:* Francisco Todó, óleos y dibujos.
" *Amigos del Arte:* J. Espert, óleos y carbones.

EL MUNDO Y EL ARTE ABSTRACTO.—En el número del 1 de noviembre de *Correo Literario*, publica Miguel Fisac un sugestivo artículo con el título citado. En él se dicen cosas interesantes, que importaría tal vez señalar, y algunas otras, dilucidar. Tal es la intención de este comentario.

Fisac no ve como nuevo, sino como "exhaustivo", el arte moderno de los Picasso, Braque, Juan Gris. Lo ve como un resumen o como una quintaesenciación de toda la pintura anterior; como final agónico más o menos brillante—pero agónico—de un ciclo que termina; y aun cuando considera a salvo el brillo particular de alguno de sus artistas, señala como característico que no es suficientemente importante su aportación propia, de verdadera creación, dentro del conjunto, que es lo que, al parecer, se agota y palidece.

Todo lo cual quiere decir, sin duda, que no existe dentro de lo que llamamos arte moderno en nuestros días—sin incluir lo abstracto, y, por mejor decir, aun incluyéndolo—una sola figura realmente culminante que nos detenga en el pensar que nos hallamos efectivamente en el descenso. Y aunque sitúa fuera de este declive del arte al arte abstracto, no lo hace en cuanto al hecho concreto del arte abstracto actual, sino más bien sobre la esperanza que él concibe para sus posibilidades.

Mirando las cosas con Fisac solamente desde el punto de vista de "ascenso" o "descenso", igualmente que a Picasso, Braque y Juan Gris, alcanza a Cézanne y Van Gogh la tabla rasa. Lo positivo de tales pintores dentro del ciclo artístico al que históricamente

pertenecen, sería el haber producido con su obra y su actitud una aceleración y acortamiento de la agonía comatosa en que había llegado a caer postrado el arte conocido en nuestros días. Y aunque este punto de vista no es nuevo para todo el arte de nuestro tiempo, sí que lo es en cierta manera, al excluir al arte abstracto del ciclo agonizante, que con cierta lógica, que no puede negarse, otros comentaristas incluyen en él, pues consideran al arte abstracto como una consecuencia inevitable y clara del cubismo. Y al cubismo, a su vez, como una consecuencia clara y lógica de Cézanne.

Es posible, sin embargo, que el cubismo represente un hallazgo tan trascendental dentro del campo de la pintura como el de la bóveda en el de la arquitectura, y la prueba de ello es que, a partir del cubismo, ya no puede considerarse la pintura del mismo modo que antes del cubismo, y que se siente claramente cómo, después de aquél, algo ha cambiado sin retroceso posible ya para la pintura, y se añade que el cubismo no tiene antecedentes en la anterior pintura, si no es en Cézanne.

Sobre lo dicho, el cubismo cumple muy bien con la misión que Fisac señala para el arte, como es la de irnos redescubriendo, siquiera sea parcialmente, la belleza formal que se encierra en la creación.

Verdaderamente, hoy ciega al mundo una sobrevaloración de lo racional y de lo intelectual, hipertrofiados a costa de lo espiritual, que nos devuelve una visión del hombre, de la Naturaleza y de las cosas, monstruosamente deformados, aun cuando ni siquiera tengamos conciencia clara de ellos. Hemos tomado casi sin quererlo, o queriéndolo, como digno de la Humanidad, el punto de vista de las brujas de Macbeth:

Lo hermoso es feo
Y lo impuro hermoso.

También en el artículo comentado se atribuye el arranque de todo esto a la actitud deshumanizadora—que algunos creyeron y creen, humanísticamente—del hombre del Renacimiento, y venimos todos pagando las consecuencias de no decidirnos a volar más alto que por "el aire sucio y neblinoso". Se pone el dedo precisamente en la llaga cuando se dice y afirma que hay que comenzar de nuevo con humildad—si así, claro está, no se ha hecho antes—, y que hay que crear humanamente, o sea "redescubrir" ese mundo de la belleza, hecho añicos con todo lo demás, desde que en Adán pecó contra Dios la humana naturaleza. Ahora toca recoger los añicos

de esa belleza conforme pueden ser desenterrados, uno a uno, para ver brillar ese reflejo de lo absoluto sobre lo humano, siquiera sea fragmentariamente; pero cuya recomposición total no se logrará por el solo concurso y esfuerzos del arte.

Conformes en que es necesario que por todo el mundo del arte sople un aire purificador, que Fisac ve contenido específicamente en el arte abstracto, y yo, no. No digo que el arte abstracto no pueda y no deba ser vehículo de tal purificación; pero sí que hay dos grados de pureza encerrados en el arte, uno de los cuales ya poseen casi todos los grandes artistas de esta época, y el otro, no. No basta la pureza artística, sino que se necesita, sobre todo, la pureza de alma, y esto es lo que no pueden dar por sí solos ni el cubismo ni el arte abstracto, y ahí está precisamente el nudo del problema, porque, por lo demás, para mí no hay discusión, ya que en lo que concretamente toca al arte creo, con Bazaine, que cada época no hace el arte o la pintura que "quiere", sino la que "puede", y, sin embargo, es, en cuanto al bien o al mal, en lo que podemos elegir libremente todos los hombres civilizados, sin distinción de épocas, y, además, todos y cada uno en particular.

La obra de arte tiene intrínsecamente una naturaleza propia, una belleza esencial que pide ser captada "directamente", y cuyo saber nos facilita el gustar otras bellezas, que sin el concurso del arte no podríamos aprehenderle a la Naturaleza—viene a decir Fisac claramente—, y pone de relieve que éste es el verdadero sentido que tiene la frase de Wilde de que "la Naturaleza copia al Arte". Se entiende bien que se habla de la belleza "formal" constantemente, de esa belleza no aparente sin la abstracción de lo que no es trascendente, que es puramente formal y esencial y que tan a menudo tiene usurpado su puesto en el arte, por el atractivo primario natural casi animal, cuya contemplación nos produce un gozo o deleite puramente sensuales, y en cuyo empeño se embarcó denodadamente el paladar repostero y *gourmand* del impresionismo, sobre todo del impresionismo francés, degradando a aquélla. Esa belleza—con apreciación que no creo justificada suficientemente, pues es precisamente el cubismo quien volvió por sus fueros—es la que, según Fisac, ha sido despreciada soberbiamente por el arte moderno para caer en un expresionismo intelectual, racionalista, literario y extraartístico. Yo creo que, más bien que en sus comienzos, la reacción del cubismo fué, por el contrario, la reacción de un grupo de verdaderos y auténticos pintores—con Cézanne en la raíz—contra un grupo de perfumistas y de *gourmets* de la pintura francesa, que amenazaban llevarla con el impresionismo a la

más amanerada y decadente muestra de acaramelado romanticismo francés. Y lo peor de todo es, según yo lo veo, que toda esta *cuisinerie* se ha preparado al buen gusto mediocre francés y no francés, a base de los efectos más externos obtenidos de la pintura de Velázquez, sobre todo en su cuadro de *Las meninas.*

Yo veo, como he dicho, que el cubismo tiene mucha más importancia de lo que sospechan algunos en la historia de la pintura. Pero también es posiblemente cierto que, ante el hallazgo y la reacción formal que suponía el cubismo y la vuelta por los fueros de lo que es invariable y consustancial al cuadro, no hayan estado a su altura los pintores que lo descubrieron—excepción hecha de Cézanne—, y todo se haya corrompido después, sobre todo en el surrealismo, dadaísmo, suprematismo, rayonismo, etc., etcétera, hasta pretender incluso hacer de la pintura una mística (aun cuando en el plano de lo estrictamente terreno pudiera la pintura y todo el arte moverse por leyes internas, que guardasen con las de la mística alguna semejanza).

Si, pues, ponemos al cubismo en la parte agónica y decadente de la pintura actual, no podemos ver en el arte abstracto, que es su más lógica consecuencia, un movimiento renovador en la pintura. Y si miramos esperanzadoramente a sus posibilidades futuras, por fuerza tenemos que pensar en el cubismo y en Cézanne, de donde arrancamos como más próximos, sin negar que otros pintores, como Van Gogh, hayan también aportado algo positivamente a la pintura moderna y aun al arte abstracto.

Difiero también de Fisac en considerar que en el arte como tal tenga ninguna ventaja para el futuro el considerar el tesoro de formas bellas escondidas en esos mundos maravillosos de lo mineral, de lo biológico y de lo estelar. El arte es otra maravilla para el hombre, que se nutre de su mismo ser y toma lo de fuera como pretexto. Y me pregunto: Si el arte actual no toma interés por reproducir la forma natural de un caballo—pongamos por ejemplo—, ni tan siquera por el caballo mismo, ¿por qué habría de interesarle la de un cristal de fenolptaleína u otra sustancia química cualquiera o mineral, o bien la de un radiolario, recién descubierto por la ciencia? Yo creo que es claro que todas las posibles riquezas del arte no se encontrarán nunca en el reino mineral, ni en el vegetal ni animal, como tampoco en el sideral. Ese es acaso el campo de búsquedas de la ciencia; pero lo que puede enriquecer o avalorar de veras al arte se encontrará siempre más bien en el interior del hombre: en su corazón y su inteligencia.

Muy claro está—como Fisac anota—que la pintura no se "en-

tiende"—y añadimos—si previamente no se "siente". Es "sintiendo" primero como puede entenderse algo y penetrar en una pintura.

A la pintura tal vez se le saque algún jugo madrugando un poquitín por ella y llevando los ojos despiertos con sinceros deseos de admirar, y no buscando desde el primer momento ser dueños absolutos de la situación, como estamos acostumbrados a hacer en la mesa de despacho o en el casino. El tiempo ayuda porque predispone a aceptar, y, por tanto, a ver. Además, es que existe algo así como la lógica profunda de lo ilógico. Y cuando lo ilógico es de veras real, está forzando constantemente a las ideas a conformarse con ello, hasta que la nueva lógica humana amplía su base y da cabida a lo ilógico de antes, que por ser "real" ha podido más que ella.

S. L.

COLABORAN EN ESTA SECCIÓN:

LUIS ARTIGAS
JUAN VELARDE FUERTES
ENRIQUE CASAMAYOR
LUIS CASTILLO
SANTIAGO LAGUNAS



BIBLIOGRAFIA Y NOTAS

CUENTOS DE HADAS

El género literario "cuentos de hadas" es una invención o, por lo menos, una realización del Romanticismo nórdico. Pero, por otra parte, se destina a esos pequeños y puntuales notarios de la realidad circundante que son los niños. Por eso le está vedado instalarse, de buenas a primeras, en un mundo puramente imaginado, vaporoso, irreal, tejido de ensueños, fantasías y nostalgias, al modo del *Enrique de Ofterdingen*, de Novalis. Es menester partir en él de la vida real, y, así, los protagonistas de estos cuentos suelen ser niños pobres y perseguidos por el desamor de sus madrastras o amenazados de otras nada infrecuentes desgracias. Pero inmediatamente incide, en el centro de esta fatigosa y cruel menesterosidad consuetudinaria, el portento. La varita mágica del hada de turno transmuta la más cotidiana realidad en "país de las maravillas". Los seres, personas y cosas, no son lo que parecen; cambian ágilmente de forma y figura, transmigran, se vuelven otros, sin dejar de ser los mismos. El mundo de la experiencia es en los cuentos de hadas, igual que en la metafísica platónica, puramente aparencial: las "esencias" se hallan por detrás o por encima de él. Y así como, según los platónicos, están las almas "encarceladas" en los cuerpos, los príncipes encantados de los cuentos se encuentran "encarcelados" también en los sapos o en los osos. Y toda una teoría de poderes superiores—hadas buenas, de una parte; hadas malignas, ogros y brujas, de la otra, y también trasgos, duendes y gnomos—juegan su partida a favor o en contra de los niños.

Este, digo, es el cuento romántico para niños. Pero del Romanticismo acá ha llovido mucho. Por eso, tras los cuentos de hadas vinieron los cuentos "positivistas" de Julio Verne, con todo su cientificismo; los cuentos del Oeste americano, las novelas de aventuras, los relatos policíacos... Los aficionados a planear, ingrávidos, sobre la vida real, suelen ponerse muy pasadistas al hablar de estas cosas, y condenan nuestra época como destructura de la poesía infantil. Pero la poesía es indestructible, y lo mismo puede habitar un cuento de Grimm que un relato de vuelo arriesgado o la campaña de Africa entre Rommel y Montgomery.

Se objetará que todo esto que ha venido tras los cuentos de hadas no es para "niños", sino para "chicos", para muchachos. Es verdad. ¿Qué hacer entonces? Dos tipos de solución suelen ofrecerse: o el cuento tonto y entontecedor o el cuento de pretensiones "literarias", que consiste bien en la exhumación, vertida al habla actual, de narraciones antiguas, bien en su amanerado *pastiche*. Convengamos en que ninguna de estas recetas es demasiado buena.

Pero ¿y el cuento de hadas? ¿Es susceptible de actualización y recreación? Uno se sentiría inclinado, en principio, a pensar que no. Sin embargo, el bello

libro *Las hadas* (1), de María Luisa Gefaell, que quiero comentar brevemente aquí, es una feliz demostración afirmativa. Pero la tarea no era de ninguna manera fácil. La autora, para darle cima, ha tenido que reformar sustancialmente el género y hacer, además, una importante renuncia. Veamos en qué han consistido aquella forma y esta renuncia.

Dijimos antes que los viejos cuentos de hadas pasaban rápidamente de la existencia real a la vida fantástica, al reino de la maravilla y el encantamiento. La poesía de los cuentos de hadas, como toda la poesía romántica (romántico es también, *avant la lettre,* el mundo del que algunos narradores, por ejemplo los hermanos Grimm, extraen sus leyendas y, sobre todo, la perspectiva en que ellos nos las muestran), está separada de la realidad, levantada, vaporosa, sobre ella. Lo que importa no son las cosas, sino las propiedades portentosas, buenas o malas, que ellas poseen (el espejo, que revela si quien en él se mira es o no la mujer más bella de la tierra; el alfiler, que, al clavarse, vuelve princesas las palomas, etc.).

Las hadas, con su cortejo de los otros entes preternaturales, componen toda una mitología, que mágicamente irrumpía, de cuando en cuando, en el mundo real. ¿Puede escribirse *hoy* un libro de hadas míticas? Indudablemente, no. ¿Se trata entonces de un género agotado? Pensemos en el uso—y hasta el abuso—que la poesía contemporánea ha hecho de esos otros seres sobrenaturales que son los ángeles. Los ángeles han sido traídos al mundo, y, deshipostasiados, han comenzado a funcionar con un sentido puramente poético. Pues bien: María Luisa Gefaell ha llevado a cabo—está llevando a cabo, mejor dicho—en el género "cuentos de hadas" una revolución semejante. *Las hadas* no están ya separadas de las cosas, sino que son *las cosas mismas.* Pues, como escribe la autora, "todo llega hasta el cielo; el cielo empieza donde terminan las cosas". Cada cosa puede tener dentro un hada; que la tenga o no, sólo depende de nosotros. Las hadas habitan el agua de riego, la retama y el melonar; están dentro del cántaro y se derraman luego por el suelo. Viven abrazándose a las cosas. "Besar las cosas" es descubrir poéticamente las hadas. La función de un cuento actual de hadas consiste en enseñar a los niños a encontrar el hada propia de cada objeto que contemplan, desde la luna, la sierra o el viento del Oeste, hasta la menuda paja de la era o el blanco yeso del albañil. "Cuento de hadas", en el sentido de María Luisa Gefaell, es casi sinónimo de poesía actual. El nombre de esta escritora es menester ponerle, desde ahora, donde familiarmente y por amistad estaba ya: junto a ese grupo de poetas españoles cuya significación he intentado describir en otras ocasiones y, entre ellas, en un artículo titulado "Poesía y existencia".

Veamos ahora la renuncia exigida por esta renovación. Las hadas, de golpe, pierden sus mágicos poderes: han extraviado su varita de virtudes; desde ahora ya no harán sino brincar, correr de cosa en cosa, alegrar a las gentes sencillas y, a lo sumo, hacerlas cantar. El cuento de hadas pierde acción—acción prodigiosa—, y se convierte en poesía de la vida cotidiana. Antes penetraban en los cuentos seres fantásticos; ahora, al revés, seres archirreales: Rosita, la del castillo de Villaviciosa; la Lorenza o la señorita Encarnación. Pero, bien mirados, ¿no son éstos tan extraños, tan incomprensibles como aquéllos? Los antiguos cuentos de hadas hablaban de entidades separadamente poéticas, de la misma manera que los poemas antiguos hablaban con palabras separadamente

---

(1) *Las hadas*, con dibujos de Benjamín Palencia. Ediciones Nueva Epoca. Madrid.

poéticas. Hoy hemos aprendido que todos los seres y todas las palabras pueden ser poéticos si nosotros acertamos a poner poesía en ellos.

El sacrificio de la acción a la poesía priva al cuento, evidentemente, de su interés aventurero. La aventura es el hada de los niños, el hada madrina de los jóvenes. María Luisa Gefaell ha renunciado a la mitad de sus posibles lectores. Ha renunciado a los niños—inquietos, turbulentos, trotamundos con la imaginación—y ha escrito un delicioso libro para niñas (entre las cuales quedará perdido algún que otro niño-poeta). Todos somos, a la vez, gentes de movimiento y gentes de recogimiento; pero en unos predomina aquél; en otros, éste. Nosotros, los escritores, ofrecemos en nuestra vida escaso atractivo a la imaginación infantil. Cuando los niños se van al colegio nos dejan sentados a nuestra mesa de trabajo; cuando vuelven del colegio, nos encuentran en la misma actitud. ¿Cómo no ha de parecerles aburrida nuestra vida? Por eso mismo, los que somos escritores y padres debemos estar particularmente agradecidos a María Luisa Gefaell. En su cuento *Las hadas del sol* nos ha prestigiado a los ojos de nuestros niños, nos ha dotado de un hada: "Una mañana ella entró por la ventana, sin hacer ruido, y se posó en las manos del hombre que pensaba. El hombre no se fijó en ella, pero sintió calor en las manos, y, dejando de pensar, cogió una pluma y se puso a escribir palabras hermosas." También a nosotros, pese a todas las apariencias, nos ocurren cosas sorprendentes.

De otros problemas implicados en la pacífica revolución de María Luisa Gefaell, sería oportuno hablar. Al escribir los cuentos con la sustancia misma de la vida de cada día, se renuncia a la construcción de ejemplares imaginerías en el estilo de Blanca Nieves, la Cenicienta o la Bella Durmiente. Esta renuncia es, probablemente, necesaria. ¿No se ha tornado hoy extremadamente difícil la ejemplaridad arquetípica, válida para todos? Pero también estas líneas deben renunciar, por su parte, a toda pretensión ensayística para limitarse a saludar, con alegría, la aparición de una gran escritora. Gran escritora no sólo por la bella prosa en que está escrito el libro, sino también, y sobre todo, como ya he dicho, por la invención de un mundo poético para habitación de los niños... y de los mayores. He hablado hasta aquí de la tendencia innovadora de este libro. Pero he dicho también que se trata de una revolución que *está aconteciendo*. Por eso no nos puede extrañar que dos de los cuentos que contiene la obra—y precisamente, para mi gusto, los dos más perfectos, los dos mejores—no se encuentren en esa línea. El primero de ellos, *Las hadas de la tierra*, es un cuento muy bello, escrito a la manera de los tradicionales cuentos de hadas. El otro, *Las hadas de Monreal*, no es, en rigor, un cuento de hadas, sino una conseja, oscura, misteriosa, sobre esa gran hechicería que llamamos "muerte", y que no sabemos lo que es. "Porque—escribe la autora, y con sus palabras pongo fin a las mías—¿qué sabe la gente de la verdad verdadera? Sólo saben una parte pequeña de la verdad. Y entonces dicen "muerte", o "locura", o "desaparición", o cualquier otra palabra, cuando ya no comprenden nada. Por eso nosotras podemos decir "hadas", para comprender un poquito mejor y quedarnos tranquilas."

JOSÉ LUIS L. ARANGUREN

LO VIEJO Y LO NUEVO. CONSIDERACIONES SOBRE LAS POSIBILIDADES CREADORAS DEL HOMBRE

Es difícil poner de acuerdo a los hombres. Sobre todo cuando la profesión es distinta. Basta pensar en lo que suele acaecer en una simple reunión de amigos que abordan un tema intelectual. Supongamos que en esta pequeña Asamblea se discute un punto relativo a las artes, las ciencias o cualquier otro asunto espiritual. La orientación mental de cada uno de los dialogantes se nota en seguida. Los matemáticos o los físicos usan un lenguaje especial. Los filósofos, los poetas, los pintores, otro. A la larga, se termina por reconocer lo arduo que es poner de acuerdo a los conversadores. Es frecuente que se pongan mínimamente de acuerdo los contertulios que pertenecen al mismo grupo intelectual o que se han orientado por derroteros similares. Pero tal afinidad momentánea, surgida sobre todo frente a otros gremios intelectuales, desaparecería si se enfrentase a los que parecen o dicen entenderse. Bastaría suscitar entre ellos alguna dificultad para que se mostrase abiertamente una sima. Esta situación suele señalarse como un defecto de la lengua, sobre todo de la filosófica o de la poética. Los matemáticos y los lógicos señalan enfáticamente la "deplorable" circunstancia de que no se puede saber de qué hablan los filósofos. En una reunión reciente, el gran matemático Rey Pastor indicaba la conveniencia de que se *axiomatizase* el pensamiento filosófico. De este modo—agregaba—se facilitarían las discusiones, ya que recurriendo a los "axiomas" de cada filósofo se podría asignar un significado exacto a los diferentes términos en litigio. No es el presente momento adecuado para profundizar en esta realidad del lenguaje. Luis Rosales, en un libro que pronto veremos publicado, dice que esa situación—tenida generalmente por defectuosa—es precisamente todo lo contrario. Sin ella sería imposible hablar. Si las palabras no tuvieran ese contorno más o menos borroso, si los significados de los vocablos del lenguaje cotidiano no pudieran cambiar su fisonomía, todo idioma sería práctica y humanamente inabarcable. Análogamente, si el intercambio ideológico condujese siempre a la comprobación de un radical y completo acuerdo, sería ocioso el lenguaje y la vida espiritual quedaría automáticamente paralizada. En todo lenguaje, por ejemplo en la pintura, es conveniente, deseable e inevitable, una gran dosis de misterio, de vaguedad, de imprecisión. Eso no obsta para que el hombre —eterno buscador de imposibles—no intente dar a su lengua una significación precisa, rigurosa, exacta. Sin ir más lejos, ahí están las investigaciones de los lógico-matemáticos. Pero reconozcamos que sus pretendidos lenguajes no cumplen los requisitos ordinarios de las lenguas, es decir, que en modo recto no son lenguas. En el fondo, son estructuras matemáticas, muy interesantes desde luego; pero sólo *relativas a algo* que *hay* en el idioma, dejando fuera, sin embargo, elementos esenciales. Esto justifica, por un lado, su éxito. Pues al simplificar el idioma, lo que queda puede someterse mejor a manipulación. Pero, por otro lado, quedan patentes sus limitaciones. Las breves consideraciones precedentes han surgido en mí tras la lectura del excelente libro titulado *The education of T. C. MITS* (1). Su autor, Lillian R. Lieber, señala algunas ideas confusas que suelen presentarse al hombre de la calle, a T. C. MITS. (T. C. MITS es un anagrama compuesto con las primeras letras de la frase *The Celebrated Man In The Street.)* El hombre desalertado e ingenuo, ante las contradicciones, las disparidades de opinión, se hace un lío, y nota una gran confu-

(1) W. W. Norton & Company, Inc. Nueva York.



sión en su cabeza. Entonces no sabe qué pensar. Posiblemente, por sí solo será incapaz de orientarse. Por eso, la misión del verdadero intelectual es suministrar ideas claras y precisas al hombre de la calle. La intención de Lieber es, justamente, echar una ojeada, como a vista de pájaro, sobre la situación general de T. C., y proponerle una salida para ciertas encrucijadas. Lieber se sirve para ello del lenguaje que reputa más preciso y riguroso: la matemática. Pero para no asustar al lector no prevenido—que suele atemorizarse con sólo oír mencionar el vocablo—promete no usar de las matemáticas como de instrumento de tortura. La cosa parecerá a primera vista difícil. A mi juicio, Lieber logra su objetivo con suficiente soltura. Su libro es atrayente, ameno, gracioso y, a la vez, serio, profundo e importante. Está pensado primariamente para las personas poco familiarizadas con las matemáticas superiores. Por eso el autor se entretiene en hacer ver algunas diferencias esenciales entre la aritmética y el álgebra, admitiendo a ésta como generalización de aquélla. La idea fundamental es la de presentar al álgebra como un estadio superior que goza de la ventaja de automatizar más eficazmente el razonamiento ordinario. Como dice Lieber: "Así podemos ver que cuantas más matemáticas sabemos, la vida nos resulta más sencilla; porque tendremos a nuestra disposición un instrumento que nos permitirá realizar cosas que no podríamos hacer con nuestras manos solas." En realidad, esta parte del libro es, para mi gusto, la más floja. Su carácter pragmatista no se corresponde con una realidad muy honda. Hay que decir a Lieber que todo depende del proyecto de vida que se haga cada cual. Desde un punto de vista técnico, es evidente la conveniencia de estudiar más matemáticas. Pero puede suceder que nuestro objetivo en este mundo no se reduzca a la técnica. Entonces el argumento falla. En realidad, la matemática, cuando

interesa de verdad—como sabe el mismo Lieber—, interesa a pesar de las ventajas de orden práctico. El gran matemático se desentiende en cierto modo de las aplicaciones de sus teorías. Si alguien encuentra útil el hallazgo teórico del puro científico, miel sobre hojuelas. (Repito que todo esto no es una objeción al libro reseñado. Estoy seguro de que el mismo autor explicaría su proceder diciendo que usaba esas expresiones para salir al paso de ciertos preguntones. Vivimos una época en que el hombre suele andar bastante deformado por el fantasma de lo práctico. Se desecha como útil aquello que inmediatamente no parece tener que ver con la satisfacción de las necesidades elementales. ¡Como si otras actividades egregias no tuvieran que ver mucho más con una vida importante y digna de ser vivida! Pero hemos de reconocer que abundan las gentes que a todo dirigen la pregunta capciosa: "Y eso, ¿para qué sirve?") Es posible también que algunos lectores señalen que *hay ya* muchos matemáticos. A eso sale al paso Lieber, diciendo que "la cosa es que en el mundo de hoy *no* tenemos matemáticos en exceso, sino todo lo contrario: *no tenemos todavía bastantes.* Faltan métodos matemáticos poderosos en psicología, en las ciencias sociales y en otros dominios importantes". Queda, pues, mucho por hacer...

El libro que comento está dividido en dos partes. En la primera se expone lo "antiguo"; en la segunda, lo "nuevo". Para mi gusto, es esta segunda parte la de mayor interés. Se describen en ella puntos de vista muy originales sobre la matemática actual y sus relaciones con las demás actividades del contemporáneo. Es en lo "actual", sobre todo, donde pueden reconocerse elementos valiosos para montar *una filosofía.* Pero esto no quiere decir que haya que abandonar lo antiguo como inservible. Para el autor: "El progreso se realiza respetando la tradición. Aunque no hay que esclavizarse a ella en un ciento por ciento." Para mostrarlo, Lieber hace un rápido examen de lo que ha sido la matemática desde los caldeos hasta la Edad Moderna. Es necesario un gran esfuerzo mental—dice—para darse cuenta de lo que es y ha sido la matemática. Pero es posible que T. C. pueda formarse una idea exacta sobre el tema. Lo cual logra Lieber enseñándole algo sobre la geometría analítica de Descartes, a través de las coordenadas, los gráficos, el cálculo infinitesimal, etc. La idea de Lieber es incitar a T. C. a leer algo más sobre el asunto en los ratos de ocio.

Con el curioso título de "nuestro polo totémico", aborda Lieber el estudio simbólico de las relaciones entre los mundos científicos. Se trata de una columna edificada con los cinco poliedros regulares. El piso primero de la extraña edificación es el cubo o exaedro, símbolo de todos los mecanismos de nuestra era técnica. El segundo piso, el icosaedro, da albergue a los inventores de todos esos artilugios. En el tercer piso, el octaedro, habitan los investigadores de la ciencia "pura", es decir, aquellos científicos dedicados a resolver problemas que juzgan interesantes, independientemente de sus aplicaciones a la vida de los demás mortales. (Cosa curiosa: los moradores del icosaedro tienen que recurrir a veces a los puros deportistas científicos, que son los del tercero. Esto nos lleva a pensar en las relaciones que puedan existir entre ellos. En realidad, hay poca convivencia entre los inquilinos del segundo y los del tercero. Casi puede decirse que se limitan a darse los buenos días cuando se encuentran en la escalera. Los del segundo consideran a sus vecinos inmediatamente superiores gente ensimismada y distraída, "que está en la luna". Por su lado, los del octaedro piensan que los vecinos del segundo son unos "igno-



rantes".) En el cuarto viven los matemáticos clásicos. En el tetraedro encontramos a los matemáticos "puros" modernos, junto con los artistas abstractos. ¿Qué diría T. C. al arribar, tras de penosa ascensión, a la cumbre de la columna "totémica"? Según Lieber, a medida que va subiendo, T. C. no puede reprimir la risa. Los del piso de arriba le resultan cada vez más turulatos a medida que va subiendo. Como se ve, T. C. MITS sufre el morbo de lo práctico. Pero ¿qué sería de él, de T. C. MITS, sin los artistas y los científicos? Para comprender que sin ellos la vida le sería insoportable, hay que reparar en los mensajes que brotan de la columna poliédrica. Entre otras cosas, aparece la libertad creadora del hombre. Ya que es una ficción totalmente falsa la de una naturaleza humana inmutable y pasiva, los haceres de los pisos altos hacen ver, en efecto, que las posibilidades del hombre son muy numerosas. Por eso, el hombre de la calle debería acostumbrarse a dirigir su mirada, agradecidamente, a los distintos moradores de la construcción de Lieber, sobre todo a los inquilinos de los pisos más altos.

En la segunda parte del libro puede verse una introducción muy lograda a la matemática moderna. Lieber quiere mostrar hasta qué punto es censurable un ocultamiento a T. C., durante el proceso educativo, de toda la riqueza temática ínsita en las nuevas estructuras. Si T. C. tuviera conciencia de ello, protestaría airadamente. Entre otras teorías actuales, el autor presenta el es-

quema de una geometría de tipo finito, en la cual el espacio tiene nada más 25 puntos, las rectas sólo contienen 5 puntos, y puede darse el caso de que un triángulo tenga sus lados separados, como un cuerpo entre cuyos miembros existiesen vacíos. Además del estudio de esta extraña geometría—que aunque parezca mentira responde a necesidades sentidas por ciertas ramas de la matemática—, Lieber expone el esquema de una estructura algébrica, en que $a + b$ no es igual a $b + a$, y otras cosas por el estilo, que han de chocar a quien se tenga creído que la verdad de las proposiciones de la matemática es absoluta. Por ejemplo, no es incontrovertible que $2 + 2$ sean 4. Caben, en efecto, estructuras aritméticas en que $2 + 2$ no son 4.

Todo lo anterior es posible y razonable por haber ampliado—mediante la generalización y la abstracción matemática—el ámbito de los entes y de las operaciones que pueden ser sometidos a la estructuración científica. Este nuevo punto de vista en las ciencias exige, claro está, una gran flexibilidad mental y una disposición a aceptar lo nuevo. Para Lieber, las tendencias modernas pueden precisarse del siguiente modo: *a)* El hombre ha comenzado a reconocer su poder creador. *b)* Hay ahora en ciencias y artes mucha mayor variedad temática. *c)* En sus aventuras por los nuevos mundos, el hombre está conociendo cosas extrañas y se está habituando a no sentir tanto miedo a lo raro como antes. *d)* Las cosas abstractas interesan, cada vez más, al contemporáneo.

La mera noticia informativa que antecede me veda ampliaciones pertinentes y sabrosos comentarios al libro magnífico reseñado somerísimamente. Las bellas ilustraciones de Hugh Gray Lieber también necesitarían su hermeneuta. Pero ya está bien. El lector atento puede formarse, tal vez, una visión atinada del libro.

RAMÓN CRESPO PEREIRA

NOVELA Y CINE: DOS *MOULIN ROUGE* FRENTE A FRENTE

A caballo entre la biografía y la novela, Pierre de la Mure, escritor francés pasado a la palabra inglesa, nos da una bella versión de la vida de Henri de Toulouse-Lautrec (1). La infancia feliz y tranquila en el seno de una aristocrática familia, con el regalo y la carga del rancio linaje, que hubieran podido ser un obstáculo para el logro de su vocación artística; el viaje desde Albi a París para entrar en un colegio, donde comenzará su amistad con Maurice Joyant, y para asomarse al medio en el que el conde de Toulouse-Lautrec, padre de Henri, gasta elegantemente su vida; descubrimiento de nuevos mundos de adentro y de fuera. Después..., la terrible enfermedad, el continuo debatirse con el dolor, que hace lentamente su obra hasta convertir al niño en un ser deforme, fijando sus piernas en una torpe debilidad infantil, mientras el cuerpo crecía y el rostro se afeaba. Un pobre cuerpo humano poco apto para soportar la gloria de un abolengo que ya era ilustre en el tiempo de las Cruzadas. Y, como consecuencia de tal estado físico, la posibilidad de realizar su vocación de pintor.

---

(1) Pierre de la Mure: *Moulin Rouge*. Editorial Exito. Barcelona, 1953, 370 páginas.

El aprendizaje, la bohemia artística, la entrega apasionada al arte para huir la soledad decisiva del que se sabe tarado, apartado de los goces de la vida. Los desesperados esfuerzos, una y otra vez, por entrar plenamente en el mundo de los afectos: logrado y seguro, purísimo, el de la madre; noble y fecundo, el de los amigos; inasequible, el de la pasión amorosa. Denise, con el insulto de su repulsión física ante el amigo enamorado; María Charlet, con la vileza de su desleal amor mercenario; sólo Myriam acierta a poner una radiante luz en la penumbra sentimental de la vida de Toulouse-Lautrec. Pero a causa precisamente de tan luminosa felicidad, será ella la que destruirá para siempre la vida del pintor, porque después de haberse creído a salvo de la soledad, le es ya imposible volver a estar solo, hundido en su terrible soledad de pequeño monstruo, de enano ridículo a los ojos de los demás.

Los episodios de la vida artística: las vacilaciones, la lucha con los medios de expresión y contra la rutina de los mediocres; el trato con los maestros —como Degas—y con los compañeros—como Vicente van Gogh—. La visión pimpante de un París fin de siglo, la fundación del Moulin Rouge, el triunfo y la popularidad.

El tenebroso mundo de las pesadillas, del alcoholismo, de la locura. Y, finalmente, el retorno a los paisajes de la infancia, a la protectora ternura de la madre, único ambiente en el que el pintor podía esperar con serenidad la temprana llegada de su muerte.

Todo esto se da, con vigor y belleza, en el libro de Pierre de la Mure. Y como ha servido de base a una gran película, nos permite ver hasta qué punto el cine es un medio narrativo perfecto cuando ha de traducir a su propia expresión una obra literaria. Porque cuando de una mediocre novela se logra una gran película, o al revés, la comparación es difícil. Siendo *Moulin Rouge* una gran película, nos es más fácil ver su correspondencia con *Moulin Rouge* obra literaria. A juicio mío, no se aporta nada nuevo valioso, y, en cambio, se pierden valores importantes que están en el libro: la gran figura de Maurice Joyant, escamoteada casi totalmente; una Myriam falseada hasta el absurdo y, sobre todo, el empobrecimiento de los últimos momentos de la vida del pintor. Es mucho más bello y más conmovedor verle morir en plena conciencia, con el triunfo de su arte evidenciado por el telegrama en que Mauricio comunica *su entrada* en el Louvre, y que hace ver a la madre su error al no haber concedido importancia a la personalidad artística de Henri: en esa escena se justifica toda la vida del pintor, dándole una última alegría, que se perfecciona con la llegada del padre. Todo esto es superior al absurdo desfile de recuerdos que nos ofrece la película, con el pintor inconsciente ante el mundo real para sumirse en esas amables visiones que le apartan de la honda ternura de la madre, del arrepentimiento del padre y de la compensación triunfal de tantas amarguras y tanto dolor.

Lo que en la película se añade al libro es siempre de peor calidad. Ejemplos: la folletinesca aparición final de *la Goulue*, convertida en una desastrada mendiga borracha; la conversación entre los padres, oída por el niño Henri, que presenta la separación de éstos como consecuencia de la enfermedad del hijo, siendo anterior a ella; el petimetre galanteador de Myriam en las carreras de caballos; el melodramático intento de suicidio del pintor en su estudio.

Si en una gran película se pierden tantos valores de la obra literaria, sin añadir uno nuevo estimable, hay que establecer sin reservas la superioridad de la novela. Hablamos de un caso concreto, porque no queremos generalizar

por ahora. Baste señalar que *Moulin Rouge* es mejor en el libro que en la pantalla.

La obra de Pierre de la Mure, que tanta fortuna ha tenido en todo el mundo, tiene en su salida española la suerte de una excelente versión. Rafael Santos Torroella realiza una traducción perfecta, como corresponde a su gran calidad de escritor y poeta.

ILDEFONSO M. GIL

EL EXISTENCIALISMO, FILOSOFIA DE NUESTRO TIEMPO

El presente libro que comentamos (1) es la cuarta edición de la traducción castellana de la obra, publicada originalmente en francés, lo cual basta para poner de relieve una amplia acogida por parte del público y el éxito editorial de Emecé, de Buenos Aires.

Propiamente, es un ensayo que trata de caracterizar el existencialismo en su conjunto. Comienza caracterizando nuestra época—espíritu de uniformidad, inquietud del futuro, culto de la vida—, para presentar al existencialismo como típica manifestación suya. Seguidamente, sintetiza la esencia de los "existencialismos" en un dodecálogo, cuyo desarrollo constituye la obra: primacía de la existencia sobre la esencia, de lo concreto sobre lo abstracto, de lo particular sobre lo general, de la acción sobre el pensamiento, de la presencia sobre la ausencia, del temperamento sobre la razón, de lo indefinido sobre lo definido, del arte sobre la ciencia y la filosofía, del absurdo sobre la lógica, de lo temporal sobre lo eterno, de la angustia sobre la paz y de lo contingente sobre lo necesario. Este dodecálogo sirve de argamasa para sintetizar el existencialismo y someterlo a crítica desde un realismo crítico.

Sin embargo, se da un defecto de base en el planteamiento. No existe *un* existencialismo. sino varios (pág. 23), lo que no impide que el autor presente *un* existencialismo; alguna vez se matizan variantes; pero el conjunto atañe a una doctrina unitaria, o, al menos, eso pretende, desde el título hasta la última página. La consecuencia es que, salvo incidentales alusiones, toda la exposición (págs. 23-62) se refiere exclusivamente a Sartre y a Kierkegaard. En parte, el autor lo reconoce (pág. 20) al decir que el sartrismo "es el que más da que hablar".

Con ello, lo que se pone de relieve es un ambiente no técnico. Si se relega a Heidegger a última fila (y mal interpretado, como en la pág. 37), se olvida totalmente a Jaspers (no su nombre, pero sí su doctrina), Merleau-Ponty, Camus, Dostoyevski, Pascal, Abagnano, Chestof (no como crítico, sino como pensador), etc., el resultado es algo muy diferente de lo prometido. Elevar el sartrismo a categoría de existencialismo prototípico es algo desmesurado, y, en todo caso, habría que justificarlo. Así, las notas, excepto una de Maritain, son todas de Sartre.

El resultado es desmesurar el existencialismo, al ofrecer las aristas del sartrismo; y nueve de cada diez existencialistas rechazarían la semblanza que de

---

(1) Tristán d'Athayde: *El existencialismo, filosofía de nuestro tiempo.* Buenos Aires, 1953. Emecé Editores, 70 págs.

ellos se hace. Así, como ejemplo, puede verse el apartado 10: "Primacía de lo temporal sobre lo eterno" (págs. 47-48). Si resulta que con Kierkegaard el existencialismo nace precisamente como el ímpetu por el cual el individuo halla en lo temporal lo eterno, y similar actitud adoptan Jaspers, Unamuno, Marcel, Berdiaieff, Chestof, etc., entonces, ¿qué valor arquetípico puede tener que Sartre llegue a conclusión contraria? La polarización angustia-paz (páginas 48-50) carece de sentido, pues la *sorge* es algo entitativo y no transitorio.

Finalmente, recojamos esta afirmación: "Es un hecho que todos los existencialistas se rehusan a presentar su filosofía bajo la forma de un sistema coherente" (pág. 43), de lo cual parte el autor para concluir que establecen una primacía de la Estética sobre la Metafísica. Que rechazan el sistematismo tipo Hegel, es bien sabido; pero no se puede afirmar otra cosa.

Así, esta obra viene a ser un intento más de concretar qué pueda ser el existencialismo, sin lograr éxito. En cambio, considerada simplemente como crítica de Sartre (a Kierkegaard se le expone, pero no se le critica), tiene cierto valor, especialmente por el límpido estilo con que se halla escrita.

CONSTANTINO LÁSCARIS COMNENO

MOVIMIENTO PERPETUO, DANZA INCESANTE

Siempre, y seguramente hasta la consumación de los siglos, los poetas y los filósofos se han estado preguntando ellos mismos, y seguirán preguntándose, qué es el hombre. Más que los filósofos, los poetas, porque si aquéllos se han formulado la pregunta con precisión ordenada en varias ocasiones, los poetas no han hecho jamás otra cosa, unas veces ordenada y otras desordenadamente, y en este último caso con un bello desorden, que quizá conducía a mayor claridad que el método y la distribución exacta en el planteamiento del problema.

Opiniones favorables o adversas se han sucedido. Sería menester, por añadidura, saber qué es favor y qué es adversidad en estas buscas y definiciones. Renovada cada día, la pregunta se mantiene y las respuestas abundan. Muchos que ya saben lo que han de contestar con sólo mirarse a sí mismos, tornan a plantearse el problema respecto de cuántas facetas o actitudes puedan asumir esos mismos hombres, ya casi definidos, en su destino y existencia.

Para unos, el hombre lo es todo; para otros, en colmo de desesperación, el hombre no es nada o casi nada. Siguen y seguirán los poetas buscando con anhelo cuántos aspectos, cuántas actitudes tiene su propio ser ante las cosas que se suceden. Ahora se añade al repertorio una definición más, y por cierto brillantemente lograda. En su libro *El bailarín*, editado pulcramente por Emecé (1), el poeta argentino Vicente Barbieri ve al hombre como un ser en incansable e inevitable danza; una danza que no fatiga, pero que prosigue sin término. Este ser inquieto baila hasta que la indecisa claridad de otro próximo día—¡el mismo próximo día!—le confirma la imposibilidad de interrum-

(1) Vicente Barbieri: *El bailarín*. Selección Emecé de Obras contemporáneas. Emecé Editores, S. A. Buenos Aires, 1953. 88 págs.

pir su baile. Vicente Barbieri es un poeta. En otros libros anteriores ya hemos descubierto esa emanación precisa que nos dice una verdad poética sin rodeos, lo mismo en sílabas contadas que en libres palabras, apenas con norma. Este nuevo libro es superior a los anteriores. Tiene una grande, honda y severa madurez. Nos hallamos en estos poemas con la extraña inquietud de quien parece haber logrado el equilibrio:

...porque de veras baila un bailarín
gota a gota en el centro
de nuestra fatua sangre sometida;
ante su acordeonista sin descanso
su bailado impasible
sigue aún.

Las manos del hombre tantean en busca del sosiego; pero todo contribuye, todo conduce, a que el bailarín siga su danza, a ratos imperceptible, ya sea por el vértigo que parece negar el movimiento, ya por la serenidad con que este movimiento se desarrolla:

El bailarín que baila
En impasible ruedo
Nos hace donación
De su compás sin precio.
Nos cede su bailable,
Su bailado esqueleto,
Su pie de nácar frío,
Su cabeza de vértigo.
Que baile, pues, que baile,
Llegando con el viento
Y huyendo por el pulso,
¡Oh inevitable deudo!,
Tan bailada su historia,
Tan bailarín su hueso.

Otros poemas relacionados con el tema central e inicial completan este breve libro, que nos despierta ese interés casi inefable de averiguar el motivo primero y el destino final de estas imágenes, sentimientos, de toda esta humanidad viva, ausente de literatura, que palpita en los versos de Vicente Barbieri. Quisiéramos tener alguna noción de lo que se pudiera llamar el título *prenatal* del poema. En un reciente libro, Melville Cane ha tratado de analizar esas imágenes secretas de los procedimientos poéticos; no de averiguar la inspiración, que es un misterio cuya belleza reside precisamente en el secreto. *Making a poem* se titula el estudio de Cane, que hemos leído casi al mismo tiempo que *El bailarín*. Ambos nos dejan en el ánimo, en lo más hondo del ánimo, una extraña, bella sensación de que el hombre—el poeta—es el gran tesorero de las maravillas de la creación.

JOSÉ MARÍA SOUVIRÓN

UN NUEVO LIBRO DE BERTRAND RUSSELL

Las nuevas esperanzas del mundo en que vivimos es el tema de uno de los últimos libros del famoso filósofo inglés Bertrand Russell, una de las cabezas más clarividentes de nuestra época y poseedor del Premio Nobel. En este libro (1), Russell nos presenta, con su arte expositivo incomparable, un conjunto de importantes cuestiones problemáticas de la vida humana de nuestros días, estudiadas y expuestas de modo brillante y, al propio tiempo, realista, hasta el punto de llegar hasta la presentación de diversas soluciones. En su exposición de las relaciones entre hombre y Naturaleza (primera parte de la obra), entre el hombre y su semejante (parte segunda) y entre el hombre y su yo (parte tercera y última), se encuentran afirmaciones, muchas de ellas adobadas con insinuaciones irónicas cuando no satíricas, con las que no cabe estar conformes en particular, aunque todas ellas estén coloreadas últimamente de un fino, penetrante y profundo sentido humorístico. Esta es la única objeción que cabe formular contra esta obra considerable de Bertrand Russell, ya que, por ejemplo, sus conclusiones acerca de la configuración externa (o sea la nueva configuración) del conjunto de nuestra vida técnica, administrativa, política, social y popular son tan dignas de tenerse en cuenta que todo hombre consciente de su propia existencia habrá de interpretarla a partir de esas mismas conclusiones. Además, su forma reflexiva y liberadora de hablar de las debilidades, prejuicios y conflictos que provoca la vida humana, puede lograr y traer consigo posiblemente un modo de pensar que acabe con todas estas trabas, hasta la creación de un mundo más feliz. La experiencia directa y la actualidad que se desprenden de esta considerable obra filosófica se perciben con alegría, así como la certeza indudable de que ya se comienza a atribuir una evidente importancia a la filosofía a la hora de buscar soluciones a nuestros graves problemas y a nuestras ineludibles obligaciones para con el mundo contemporáneo.

C. R.

CUENTOS DE FRANCISCO ALEMAN SAINZ

Cuando llegue el verano y el sol llame a la ventana de tu cuarto (2) es el segundo libro de Francisco Alemán Sáinz, merecedor del "Premio Saavedra Fajardo 1952", de la Excma. Diputación de Murcia. En las treinta y nueve narraciones que se insertan aquí, Alemán va recogiendo y recreando ciertos sencillos aspectos de la realidad cotidiana, seleccionando íntimas dimensiones de ella. Así, a veces, la sensación transmitida es la de un lento paseo por un barrio cualquiera de una ciudad: hay automóviles que cruzan, lluvia, un bar de esquina, hacia el que avanza una muchacha rubia; o es domingo, y en una calle incógnita y sin gracia viene a encontrar su punto de destino un triste coche de línea, aburrido y gris. Y estos simples encuentros—el encuen-

(1) Bertrand Russell: *Neue Hoffnung fur unsere welt.* Wege in eine bessere Tukunft. Holl-Verlag. Darmstadt y Genf, 1953. 243 págs.
(2) Patronato de Cultura de la Excma. Diputación. Murcia, 1953.

tro con las cosas, casi imperceptibles por sencillas—se configuran tan acertadamente a veces como en *Desembarco en la ciudad*, por ejemplo. Un grupo de personas camino de la ciudad: cada una con su propósito de descansar de la semana pueblerina en un espléndido domingo, en el que las aventuras van a surgir precipitadamente, distintas para cada uno, pero maravillosas para todos. Y es esta esperanza en la tarde dominguera lo que los une; y será todavía la esperanza de algo distinto y mejor lo que los unirá de nuevo, cuando a la hora del último autobús vayan llegando todos, como a la más importante de las citas, sin que falte ninguno, con las manos vacías y un aire de cansancio en los ojos...

Otras veces, Alemán fabrica un tipo de cuento-monólogo, que es casi una pura trayectoria de pensamiento, en la que se entrecruza el recuerdo de días en que las horas eran amplias: días en que el protagonista no conocía esta apretada prisa de ahora, en que todo era sencillo y posible, en que desde un balcón podíamos realizar empresas magníficas, sólo con que nuestra niñez lo deseara. Tal el contenido de *Cuando los días eran largos.*

Pero no son éstas las únicas zonas por las que el autor camina en sus tardes, y decimos sus tardes porque el paisaje de los cuentos de Alemán es siempre el atardecer deslizándose hacia la noche. En *El viento se dirige hacia los eucaliptos* es la dimensión poética lo que resalta. Aquí, los protagonistas se dibujan con sensibilidad distinta. Es el viento en primer lugar, el viento que una familia odiaba, "personalizándolo—¡el demonio del viento!—con los insultos más feroces". El mutismo tenso de los hombres que velan, mientras afuera se precipita el viento hacia los eucaliptos. La espera angustiada y sedienta de los campesinos, que contemplan sus tierras abrasadas por la sequía. "Decían: la lluvia, y parecía que, sólo pronunciar la palabra, tenía la habitación un halo refrescante, y que el calor del sol se rendía." El viento, la lluvia, la tierra seca... Los cuentos de Alemán están alimentados ahora de poderosos elementos.

De intenso patetismo está cargada alguna de las mejores narraciones del libro, *Los hermanos*, por ejemplo. Un asunto vulgar, del que se ha conseguido un buen cuento gracias a la dramaticidad que se ha sabido comunicar a esas figuras sobrecogedoramente enlutadas, que se disputan sordamente la herencia del padre que acaban de enterrar.

Aun citaremos un título más: *Los caminos del agua.* Es el agua quien protagoniza esta narración, un agua desencadenada y destructora, como antes lo era el viento que soplaba sobre los eucaliptos. La lluvia incontenible en que se abren los cielos, la lluvia implacable que desborda los ríos. El agua arrasándolo todo, portadora de muerte en su dislocado paso... La tragedia y la muerte cuando el río invade las huertas, las casas, las vidas.

La calidad de los cuentos de Alemán se debe, en gran parte, no ya a la técnica de narrar, sino a la simple factura de la prosa. Una prosa de rasgo escueto, expresivo a fuerza de desnudez, que, tal vez por eso, alcanza con frecuencia clara eficacia poética.

J. A. V.

A S T E R I S C O S

LOS CURAS ESCRIBEN NOVELAS DE CURAS

* * * Va resultando cada día más difícil abrir una revista sin encontrarse el consabido artículo sobre las novelas de curas de Green, Bernanos, Cesbron, etcétera. A los novelistas, por lo visto, les ha dado por escribir sobre los curas y a los críticos por desentrañar el fenómeno. Y, sin embargo, en ninguno de los cien mil artículos que he leído he encontrado la más ligera alusión a las novelas que más pueden aclarar la cuestión: a las escritas por curas.

Porque lo cierto es que, sea por seguir la corriente de la época, sea por reacción, también a los curas les ha dado por escribir autobiografías noveladas con mayor o menor éxito. Dejando a un lado las estrictamente documentales, como *Triángulo rojo* o *Cristo en Kz*, en que sus autores, Paolo Liggeri y Leohnard Steinwender, cuentan sus experiencias de sacerdotes en sendos campos de concentración, podemos ya contar cuatro obras con traza novelística. Una española: *Por esos pueblos de Dios*, de D. Santos Beguiristáin; dos yanquis: *Roman collar*, de Edward R. Moore, y *Vessel of Clay*, de Leo Trese, y una italiana, recién aparecida: *Le candele si spengono*, de monseñor Bacci.

* * *

No trato hoy de comentar cada una de las cuatro, sino de hacer unas sencillas reflexiones sobre el tono general de ellas y llamar la atención sobre la obra de Leo Trese, la mejor de todas para mi gusto.

Y lo primero será advertir que no se trata realmente de novelas, sino más bien de confesiones, de decir simplemente unas cuantas cosas sin afán de crear personajes. Concretamente, la obra de D. Santos no puede decirse que sea una novela, sino un tratado de pastoral puesto en acción, o, mejor, una carta abierta que un sacerdote dirige a sus hermanos los sacerdotes jóvenes. Este afán de presentar un modelo resta una gran fuerza a la obra y la carga de un aparente exceso de poesía. Sin embargo, es una obra francamente interesante, que ha tenido un buen éxito de venta (está en la tercera edición) y que debía haber tenido mayor resonancia en el mundo literario.

Mayor intención novelística tienen las obras de Moore y Bacci; pero puede acusárselas de "rosas" y faltas de una fundamental sinceridad, que las hace saber a caramelo en muchos casos.

La que más se acerca a novela, a pesar de su apariencia más abiertamente confesional, es *Vaso de arcilla*. Su autor, un simple párroco de Detroit, hace en la obrita—140 páginas—un sencillo examen de conciencia en alta voz sobre su jornada diaria. Y así nos va llevando de media en media hora, desde las

seis y media de la mañana, en que suena el despertador, hasta las once y media, en que la luz de su cuarto se apaga.

"No se trata de una obra de arte, sino de un documento de vida", ha escrito el prologuista. Yo diría más bien que este su valor de autenticidad le da un extraordinario valor artístico. Es verdad que tiene mucho de libro ascético, que ha de leerse más como una meditación que como un pasatiempo; y, sin embargo, al acabar la obrita vemos en el protagonista un auténtico personaje de novela, y sentimos viviente todo el pequeño mundo—monaguillos, monjas, enfermos, comerciantes, sacerdotes, vecinos, el cartero, etc.—que le rodea. Libro lleno de humor y de ternura, y con esa concepción tan alegre de la vida y de la religión que parece propia de los católicos americanos, y que también hemos visto retratada en el último libro de Thomas Merton: *El libro de Jonás.*

* * *

Pero la nota más importante que hemos de subrayar en estas cuatro novelas es la tremenda oposición entre estos curas y los de las novelas escritas por seglares. Los protagonistas de Green, Coccioli, Bernanos, Cesbron, B. Beck, son seres grandes, sí, pero retorcidos, fundamentalmente amargos o enfermos, abrumados de problemática, tristes. *(El cardenal*, de M. Robinson, en muy pocos momentos tiene carne, y por eso no entra hoy en la balanza.) Los curas de Beguiristáin, Trese, Bacci, Moore, son seres con problemas; pero con un fundamental sentido de alegría, de esperanza. No son curas burgueses ni resignados a una serie de defectos; los tienen y lo saben, pero no hurgan constantemente las zonas negras de su alma. Hablan con Dios de tú a Tú; le gastan bromas; se enfrentan con el pecado; les duele, lloran, pero no gritan. Están llenos de pequeñas manías; tienen sus diminutas tragedias, pero no son héroes trágicos.

En algunos momentos resultan ideales; pero en muchos momentos superan en humanidad a los excesivamente humanos de novelistas de mucha mayor talla, sin duda. (Los curas de Bruce Marshall se acercan mucho más a los de las novelas escritas por curas que a los de sus compañeros seglares. Acaso por estar más en contacto con curas verdaderos.) Los novelistas seglares han cogido tipos-límites, cuya realidad no niego; pero sin duda lejanos de los curas que cada día tropezamos por la calle.

Y ésta es la nota que hoy me interesaba señalar. Era preciso salir al paso de muchos comentadores, que deducían el estado psicológico del clero actual de una serie de novelas que buscan más el sostener una tesis que pintar una realidad, realidad acaso deformada por conveniencias de la tesis.

Toda crítica honrada que quiera hablar del cura en la novela deberá contar con estas cuatro obras, acaso no de un gran valor novelístico, pero de un extraordinario valor documental.

J. L. MARTÍN DESCALZO

ALVAREZ ORTEGA

* * * Durante mucho tiempo, la pintura andaluza ha tendido a ser recargada, adornada, llena de caireles y faramallas de color o de línea. Un mal que ha padecido por años la pintura española (la abundancia de botijos, ollas, frutas, lebrillos, pieles y telas, acumuladas para hinchar el ojo) se había hecho descomunal y estrepitoso en la pintura andaluza. Algo muy parecido sucede con los dibujantes; pero cada día menos, por fortuna. Se ha llegado a creer que el dibujo de un andaluz o sobre un asunto andaluz requería mucha línea, mucha raya, mucho jaleo de sombras y soles, cuando no el remilgado y pendolista detalle arquitectónico que tanto abundó en las portadas de libros hace un cuarto de siglo.

Ahora, los dibujantes andaluces empiezan a eliminar rayas y a dedicarse a delinear lo importante, lo que vale la pena y lo que es menester se quede en el papel. Picasso tuvo una influencia determinante en cuanto a la interpretación de Andalucía con un mínimo de líneas. El dibujante andaluz que acaba de hacer su Exposición en la Librería Clan, de Madrid, Rafael Alvarez Ortega, debe algo, como tantos jóvenes dibujantes españoles, al gran maestro malagueño. Pero no estamos aquí tratando de exponer deudas, por honrosas que éstas sean, sino de expresar nuestra admiración por la obra que este joven artista cordobés, Alvarez Ortega, ilustrador de obras como *Platero y yo*, de Juan Ramón Jiménez, y la *Antología*, de José Hierro, que inicia su camino de pintor con certeza y precisión.

Hay en Alvarez Ortega una eliminación de líneas interiores, una dedicación al rasgo envolvente y determinante de las figuras, que a veces hace pensar en que han sido *borrados* los detalles superfluos después de constituída la figura completa. El peligro está en cerciorarse de hasta qué punto son superfluos esos detalles y aun de si son detalles. Si observamos algunos de los dibujos expuestos (dos cabezas de mulas, una rama de árbol con estrellas al fondo), nos convencemos de que ha sido dibujado lo justo, lo necesario, lo exacto. En otras figuras, quizá advirtamos que falta algo. Pero el arte de Alvarez Ortega, en plena juventud casi adolescente, es ya una realidad, por el gusto certero, por el trazo fino y elegante y, sobre todo, por la combinación entre suceso y creación. Pozos, patios, matas, pájaros, parras, chiquillos, son Andalucía, entera y verdadera, vista por unos sutiles ojos de finísimo andaluz.

J. M.ª SOUVIRÓN

NUEVO MUNDO DENTRO DEL ATOMO

* * * La marcha de la ciencia actual radica, más que en el tránsito de lo compuesto a lo simple, en el proceso contrario: el paso de lo elemental a lo complejo y más complicado. (Puede verse una inteligente defensa de este punto de vista de la obra de Gaston Bachelard: *Le nouvel esprit scientifique.)* Este nuevo método—opuesto al que Descartes aconseja en su famoso *Discurso*—está resultando más eficaz que su contrario. Es cierto que la mente humana quisiera captar la ley de ciertos fenómenos en su integridad. Pero esa pre-

tensión es superlativamente difícil y punto menos que imposible o utópica. El hombre, para comprender, ha de abstraer, es decir, esquematizar y, por tanto, eliminar elementos importantes y hasta esenciales de las cosas. El manejo de todo esquema simbólico, sabiamente simplificador de la realidad—hecho a sabiendas de que la realidad no es eso, sino que contiene algo más que se deja de lado—, ha conducido, evidentemente, a la ciencia de nuestro tiempo y, a la vez, a una técnica maravillosa. Y, claro está, este método tiene sentido histórico; las verdades que así se consiguen no son definitivas ni absolutas, aunque no por ello dejan de ser logros positivos. Son verdades a medias, porque prescinden de elementos esenciales. La realidad de cada caso es siempre concreta, y para poder manipularla hay que tomarla como algo esquemático y abstracto. Pero, a costa de esas supresiones simplificadoras, la mente humana ha logrado penetrar en la estructura de aspectos reales importantes. Naturalmente, el hombre no deberá quedarse estancado, contemplando lo hecho, recreándose en ello. Porque si su mente es activa, al comprender lo adquirido tendrá conciencia de lo que le falta por hacer; verá que la simplificación tenía un sentido, pero es *respecto* de la etapa que se estaba recorriendo; no, un sentido absoluto. Lo simple no puede captar *toda* la realidad. Será preciso ampliar el horizonte. Esto anubarrará la atmósfera, sin duda, ya que es inevitable que aparezcan nublados a la vista. Y estas nubes serán las nuevas dificultades que reclamen urgente solución. Para tratar de encontrarla, no quedará otro remedio que complicar las cosas. Pero téngase bien en cuenta: no es que se quiera complicar las cosas por capricho. La verdad es que las cosas *son* siempre más complicadas de lo que se cree. Esto puede verse con muchos ejemplos. De momento, voy a presentar sólo dos. Uno, que tomo de un trabajo de la investigadora americana J. S. Malkus, meteoróloga dedicada al estudio de la formación de las nubes. Las indagaciones que se están realizando en este campo de la meteorología moderna hacen ver que *una nube es un microcosmos*, de la misma naturaleza turbulenta que otros procesos que se presentan, en gran escala, en la atmósfera y sobre los océanos. Es decir, cuando se quiere penetrar más hondamente en la estructura de las nubes—esas nubes viajeras que bogan por el cielo, atrayendo las miradas del poeta o del pintor—, se encuentra uno con que son un microcosmos. En una palabra: se transita de lo simple a lo complicado. Y éste es el único camino para captar más adarmes de verdad.

El segundo ejemplo lo tomo de la situación actual de las investigaciones atómicas. Las cosas, a la mirada desnuda, se presentan como algo liso, continuo y compacto. Pero la realidad de esas cosas físicas es muy otra de la que representa la imagen que, basándonos en nuestros sentidos, forjamos de ella. Esa aparente materia continua y compacta está vacía, presenta enormes huecos y es totalmente discontinua. El mundo de lo atómico—invisible de suyo para el ojo humano—es un mundo extraño, tan extraño que si algún ser humano pudiera "verlo" se quedaría grandemente sorprendido. La realidad que se presentaría ante la mirada atónita de ese imaginario espectador sería seguramente la de un enjambre muy revuelto de numerosísimas partículas que se moverían a enormes velocidades, cambiando en todo momento de trayectoria, desapareciendo de repente para transformarse en energía, en tiempos tan extraordinariamente pequeños que para medirlos habría que recurrir a millonésimas de segundo, por lo menos. Como dice *El Correo de la U. N. E. S. C. O.:* "El nuevo concepto inspirador del átomo (es) como un universo en sí mismo, complejo como una miríada de estrellas, colmado de irradiaciones desconocidas,

vivo y activo, de partículas dentro de partículas y de formas infinitas envueltas en el misterio." Es de todo punto necesario para el hombre la penetración en esas recónditas moradas microscópicas de lo infinitesimal atómico. El tránsito de la concepción antigua, simple e inoperante, a orbes mentales más próximos a la realidad física, obliga a complicar las cosas. Y no vale querer escabullirse. Nuestro tiempo tiene como una de sus misiones explorar ese mundo desconocido de lo nuclear. Como puede leerse en la citada publicación: "En nuestro tiempo, adquirir conocimientos sobre las partículas que existen en el átomo es tan importante como fué hace siglos aprender todo lo referente al misterioso Nuevo Mundo o al descubrimiento que hizo Pasteur de los gérmenes de la enfermedad o, hace cincuenta años, al invento del avión. Las fronteras del conocimiento se hallan ahora dentro del átomo."

RAMÓN CRESPO PEREIRA

BIRRETES DOCTORALES A BAJO PRECIO

* * * No hace muchos meses que en esta misma revista denunciábamos, en su sección bibliográfica, la intromisión de las "maneras" propagandísticas de Moscú en el probo, comedido, riguroso y científico aparato intelectual de la cultura suiza en nuestros días. Bajo el consonante pareado de "Gazapo soviético en el diccionario helvético" se descubría la estratagema engañosa de la política comunista nada menos que en el campo ortodoxísimo del *Lexikon der Pädagogik*, publicado en 1953 por la prestigiosa casa editora A. Franke, de Berna. En este Diccionario (recordarán nuestros lectores) se ponía en un brete la "neutralidad intelectual" en favor de la "neutralidad políticoestatal", en beneficio de la propaganda de la actual pedagogía de la U. R. S. S. y países satélites. Sorprendiendo la buena voluntad y la ingenuidad democráticas elevadas al cubo de los ciudadanos suizos, un llamado profesor O. I. Trofimovitsch, del Instituto Pedagógicoestatal "Lenin", de Moscú, se dedicaba al panegírico desenfrenado de las tesis educacionales comunistas, con indudable ventaja de la publicidad soviética a costa de la sacrificada, trabajadora, objetiva y científica pedagogía del "degenerado" mundo occidental.

El engaño, percibido incluso entre los intelectuales suizos (véase el comentario bibliográfico de Eduard Fueter en la *Schweizerische Hochschulzeitung)*. parecía que no daría lugar a nuevos extravíos ingenuos por parte de los dirigentes de la cultura suiza. Sin embargo, contra todo pronóstico no ha sido así, y ahora no podemos decir que nos complacemos, sino que nos lamentamos en señalar una nueva "osadía" comunista en el campo más noble, más íntimo, más auténtico y, hasta la fecha, intocado de cualquier intento de prostitución intelectual. El comunismo ha hecho mella en la mismísima *alma mater* de la nación más "libre" del mundo, haciendo pasar gato por liebre, política por ciencia, ante las mismísimas y asombradas gafas magistrales del claustro en pleno de la Universidad de Zurich.

Y no hablamos de boquilla. Durante el pasado mes de enero de 1954, la Facultad de Ciencias Jurídicas y Políticas de Zurich ha otorgado el birrete de

doctor, ante la aquiescencia democrática del claustro universitario, a un jovenzuelo comunista, hoy doctor don Heinz Keller, luego de leer su tesis doctoral, elaborada sobre el "científico" tema de "Die Entstehung des kommunistischen Partei der Schweiz", lo que traducido al romance dice, sorprendentemente: "El origen del partido comunista suizo".

Este hermoso tema podrá quizá sorprender la buena voluntad del probo cuidadano suizo; pero—hablando entre gente doctorada—se nos antoja muy difícil que la tesis de Keller pueda ser abordada de forma racional y objetiva. Y así ha debido ser con el nuevo doctor por la Universidad de Zurich, porque, ante las dificultades que le brindaba el tema, decidió exornar su tesis con continuas citas de los científicos Lenin y Stalin, bien adobadas con adjetivaciones y latiguillos de la mejor jerga bolchevista. No contento con todo esto, y poniendo sin duda a prueba las últimas tolerancias de la libertad de pensamiento suiza, el flamante doctor Keller matizó su discurso con crudos ataques a la democracia y a la sociedad burguesa, con incitaciones a la revolución y a la lucha de clases.

Y los suizos se preguntan (léase *Das Aufgebot*, de Buochs, 21-I-54): ¿Qué tendrá que ver este panfleto con la ciencia?

¡Ay, amigos!, eso ya es harina de otro costal, y no es preciso ser tan civilizado, tan democrático, tan liberal... para comprenderlo. Aquí no puede haber contemporizaciones, porque no es cuestión de las llamadas políticas. O la Universidad (incluída la helvética) quiere seguir siendo fiel a su misión de formar a los estudiantes desde un doble punto de vista humano y científico, o bien —como en el caso de este pobre birrete doctoral de Keller, otorgado por Zurich—la Universidad habrá vendido tristemente su primogenitura intelectual a cambio del miserable plato de lentejas de la propaganda política. Este abaratado Jacob suizo, que comienza a mal vender sus birretes de doctor al precio de hora y media de insoportable charloteo acerca del más manoseado, rutinario y topiquero de los discursos políticos. No hablemos, pues, de los discursos doctorales, porque sonrojaríamos, aún más si cabe, la abochornada testa de la hasta hoy sapientísima *Universitas litterarum* helvética.

E. CASAMAYOR

NI HEROE NI MITO

* * * El P. Miguel Batllori, S. I., ha publicado recientemente un libro sobre el abate Viscardo *(El abate Viscardo. Historia y mito de la intervención de los jesuítas en la independencia de Hispanoamérica.* Caracas, 1953). La biografía de Juan Pablo Viscardo, por gracia del tiempo y de algunas plumas exaltadas, traspasó las fronteras de lo histórico para convertirse en mito. Hemos de agradecer al P. Batllori que haya dejado las cosas en su sitio. Ni héroe ni mito. "Intento someter al Prócer y Precursor Viscardo a un proceso crítico de humanización, evitando igualmente la exaltación retórica y la minimización mezquina." Contra los propósitos de su biógrafo, Viscardo se nos aparece sin las virtudes del héroe ni la generosidad del idealista romántico. La historia es mucho más sencilla y menos poética: se reduce casi a un pleito familiar en torno a una cuantiosa y lejana herencia en litigio. Y a una hábil

maniobra del Foreign Office para utilizar, en beneficio propio, la miseria del jesuíta expulso. Viscardo, auténtico criollo español de finales del siglo XVIII, recorrió, con su hermano José Anselmo, el amargo camino del destierro, a raíz de la orden de extrañamiento dictada contra la Compañía: Lima, Callao, Cádiz, Italia. Pronto los Viscardos engrosaron las filas de los disidentes. Aquí empieza el doble juego: con una cuantiosa herencia en América han de vivir pobremente, gracias a la pensión real, en Italia. Los Viscardos suplican, se humillan ante España para alcanzar parte de la fortuna patrimonial, y aprovechan a la vez los intereses de Inglaterra en contra de España para el mismo fin. Juan Pablo no duda en ofrecer abundante información al cónsul en Liorna, John Udny, sobre los movimientos antiespañoles en América del Sur: "In questo momento le gazzete ci annunziano che il caposquadra Jonsthone è entrato nel fiume della Plata con 3 mila uomini di sbarco. Io non capisco in me stesso, dalla gioia di vedere gl'inglesi in possesso del posto più importante, per cui solamente gli spagnuoli potevano, con qualche speranza di successo, attaccare il Perù" (pág. 207). La actitud de Viscardo en favor de sus compatriotas sublevados no puede censurarse; pero la alabanza descarada de los beneficios que reportarán a Inglaterra los productos peruanos no obedece a generosos propósitos de un desterrado. Ni héroe ni mito. En 1792, Viscardo pasa una aguda crisis en su carácter: después de largos años de exilio, de misoginia, de mal humor, de cuerulencia, de súplicas y cartas inatendidas, de proyectos irrealizados, Juan Pablo cambia su papel de perseguido por el de libertador y perseguidor. Ese cambio de actitud se refleja en la famosa *Lettre aux Espagnols américains*, escrita en francés. Viscardo resume la historia de la acción española en América con cuatro palabras: *injustice, esclavage, ingratitude, désolation.* El absolutismo despótico de los Borbones culminó con la expulsión de los jesuítas. Extraña esta protesta en labios de un tan temprano disidente. Las Casas testifica la ferocidad de los conquistadores. No falta un tópico: "Siempre que el Gobierno español nos anuncia un beneficio, no puede uno menos que acordarse de lo que el verdugo decía al hijo de Felipe II cuando le ponía el dogal al cuello: "Paz, paz, señor don Carlos, que todo esto es por su bien"." Algunas partes de la *lettre* no están concebidas en estos términos; muchas de las observaciones son ciertas. Pero no resulta difícil descubrir que, en el fondo, el famoso documento responde a motivos personales y no precisamente alejados del disfrute de la herencia familiar. Gracián decía en su *Oráculo manual y arte de inteligencia:* "No hay reparo para la astucia, como la advertencia. Al entendido, un buen entendedor. Hacen algunos ajeno el negocio propio, y sin la contracifra de intenciones, se halla a cada paso empeñado uno en sacar del fuego el provecho ajeno, con daño de su mano" (CXCIII).

A. CARBALLO

DE LA TIERRA A LA LUNA EN DIEZ HORAS

* * * La *Hoja del Lunes* madrileña ha sabido sacar partido de la festividad de los Santos Inocentes y de la gran sugestión que ejercen sobre el público las investigaciones astronáuticas. El día 28 de diciembre último, grandes

titulares anunciaban a voz en grito: "¡YA SE HA LLEGADO A LA LUNA! Una expedición científica norteamericana ha vivido treinta y dos horas en el astro satélite." La noticia "bomba" estaba concebida en los siguientes términos:

"WÁSHINGTON, 28 (3,30 madrugada) (Urgente).—Esta noche se ha revelado que una expedición de hombres de ciencia norteamericanos ha logrado llegar a la Luna. El viaje se inició el pasado día 25, a bordo de un avión-cohete especial, impulsado por energía atómica, que despegó de "algún lugar de las Montañas Rocosas". La expedición, compuesta por cinco hombres de ciencia y seis tripulantes del aparato, cuyos nombres son mantenidos secretos, invirtió en el trayecto extraterrestre alrededor de dieciséis horas, a una velocidad que "causará estupor en el mundo cuando sea conocida", según la frase de uno de los pilotos del cohete."

Junto a la sensacional noticia, el periódico madrileño agregaba detalles más o menos fantásticos, fruto de la imaginación poética del autor de la inocentada. No faltó tampoco el rasgo humorístico, que descubría a las claras el carácter ficticio de las informaciones.

Ni que decir tiene, un entendido en cuestiones astronáuticas veía inmediatamente el engaño; sin ir más lejos, cuando se menciona el tiempo empleado en el trayecto—dieciséis horas—, y se dice a seguido que la velocidad de la aeronave "causará estupor cuando sea conocida". La aclaración es totalmente falaz y descubre al ingenioso autor de la burla. Los trabajos más recientes de Fritz Zwicky, investigador astronáutico insigne, que reside en Pasadena (Estados Unidos), señalan la posibilidad de que se pueda llegar a la Luna en *diez horas*, para lo cual es necesario abandonar la atmósfera terrestre—como ya previera Julio Verne—a la velocidad de 11 km/seg. (o sea a la velocidad por hora, sin duda respetable, de 39.600 km.). Evidentemente, se trata de una velocidad inalcanzable con sustancias químicas ordinarias—en la técnica astronáutica se llama a esos "combustibles" *propergoles*—, pero que la investigación energética nuclear *promete conseguir*. Mas no se trata sólo de velocidades: múltiples y difíciles son los problemas que trae consigo el viaje astronáutico Tierra-Luna. Y este asterisco no pretende abordar el tema, ni mucho menos. Agregaré, empero, algunos detalles que pueden interesar a ciertos lectores.

En primer lugar, el magnífico ciclo de ocho conferencias pronunciadas por el sabio catedrático de la Facultad de Ciencias de Madrid, don José Baltá Elías: *El problema astronáutico y la energía nuclear*. Las lecciones—de elevado tono científico—desplegaron el estado de la cuestión astronáutica. En la última de las conferencias, el profesor Baltá hizo un resumen de la situación. En el fondo, vino a decir lo siguiente: Estamos en el comienzo de una nueva época: la del dominio de la energía nuclear. Los problemas que se presentan son muchos y dificultosos. Pero no desesperemos. Pensemos, para que nos sirva de estímulo, en los rápidos avances que registra la técnica aeronáutica en estos últimos tiempos y en cómo se han logrado. Ha sido el hallazgo de pequeñas mejoras no previsibles, y cuya importancia conjunta se ignoraba, lo que ha permitido el extraordinario progreso actual. Algo análogo puede acaecer en la astronáutica. Los inventos del próximo porvenir pueden dar el golpe maestro a la astronave que surque los espacios ignotos, rumbo a la Luna o a los mundos estelares.

En una palabra, como verá el lector, *todavía falta mucho por hacer*. (Las

conferencias de Baltá aparecerán en volumen próximamente en las publicaciones de la Fundación Valdecilla.)

Por otra parte, un libro interesante y serio sobre el tema es el de Willy Ley: *Cohetes: el futuro de los viajes más allá de la estratosfera* (Espasa Calpe, 1947). También *L'Astronautique*, de la Colección *Science et Vie*, es un excelente trabajo de información para el público en general. Por último, remito a mis artículos: "Viaje a la Luna en diez horas" *(Revista*, núm. 77) y "El viaje a Marte" *(Revista*, núm. 84). No quisiera concluir este asterisco sin dar cuenta de un asunto periodístico que está relacionado con la Luna; es también una ficción, pero de un carácter totalmente distinto al de la graciosa inocentada que comento. Se trata de una gran superchería científica—promovida sólo con fines comerciales—, y que encontró en el público ingenuo una credulidad superlativa. Me refiero a la serie de artículos publicados por *The Sun*, de Nueva York, desde el 25 de agosto de 1835. La información, que ocupaba la primera plana del periódico, pretendía ser reproducción de un suplemento especial de la *Edinburgh Journal of Science*. En realidad era obra de Ricardo Adams Locke, redactor de *The Sun*, y cuya fantasía e imaginación creadora rayaron en las más altas zonas de la inventiva. El éxito formidable de sus folletones le señalaron como maestro genial en la fantasía científica. Todo el artilugio de sus noticias—asesoradas por un astrónomo—estuvo montado sobre el supuesto descubrimiento de un supertelescopio, capaz de ver la Luna con el máximo detalle. La historia de la superchería—que, claro está, acabó por descubrirse—es muy interesante. El lector que sienta curiosidad por el asunto puede consultar la obra de Willy Ley arriba citada.

R. C. P.

INDICE GENERAL DEL VOLUMEN XVIII

NUMERO 49 (ENERO, 1954)

Páginas

BRÚJULA DEL PENSAMIENTO

BRÚJULA DE ACTUALIDAD

El latido de Europa:

"Nuestra América":

España en su tiempo:

Bibliografía y notas:

Asteriscos:

En las páginas de color, *"Nuestra América" en las revistas,* comentarios a diversos trabajos aparecidos en revistas americanas y europeas, por *Vintila Horia.* Portada, dibujos y viñetas del pintor español *Alvarez Ortega.*

NUMERO 50 (FEBRERO, 1954)

En las páginas de color, "*Nuestra América*" *en las revistas* y "*¿Adónde va Hispanoamérica?*". Portada y dibujos del pintor español *Antonio R. Valdivieso.*

INDICE

Portada, dibujos y viñetas del pintor español *Molina Sánchez.* En páginas de color, las habituales secciones de "*¿Adónde va Hispanoamérica?*" y "*Nuestra América*" *en las revistas.*

¿ADONDE VA HISPANOAMERICA?



MADRID

1954

RECOGEMOS EN ESTA SECCIÓN, ABIERTA A CUANTOS LECTORES DE NUESTRA REVISTA QUIERAN APORTAR DE BUENA FE SU CONTRIBUCIÓN A LA CULTURA HISPANOAMERICANA, DOS ARTÍCULOS: UNO DEL ESCRITOR COLOMBIANO EDUARDO CABALLERO CALDERÓN SOBRE EL ESTADO AMERICANO, Y OTRO DE RAÚL PUIGBÓ SOBRE LAS POSIBILIDADES DEL COMUNISMO EN HISPANOAMÉRICA.

CRITICA DEL ESTADO AMERICANO

POR

EDUARDO CABALLERO CALDERON

El primer interrogante que se presenta a quien estudia los países latinoamericanos pudiera formularse en estos términos: ¿Son ellos naciones o simplemente Estados? O en estos otros: ¿El Estado representa y refleja a la nación latinoamericana, hasta el punto de confundirse con ella y ser una misma cosa? Colombia, o el Brasil, o la Argentina, son Estados constituídos sobre determinadas bases jurídicas, de acuerdo con principios establecidos perentoriamente por los próceres y los fundadores; pero no son naciones que guarden paralelismo con su estructura jurídica, ni en sus partes ni en el todo. Las naciones son, por esto, conceptos desnudos de contenido verdadero en la América Hispana; pueden ser una aspiración constitucional y hasta el ideal colectivo de algunas clases sociales; pero no una realidad presente y actuante, como lo vamos a esbozar en estas páginas.

Un Estado es una arquitectura cuyas partes se corresponden y condicionan entre sí, de manera que forman un todo armónico; por lo cual, consideradas aisladamente, las partes no pueden sostenerse. Y los nuestros son Estados que revisten una forma o estructura democrática, cuyo esquema fué previsto y pensado sin tener en cuenta para nada el hecho de nuestra peculiar confirmación sociológica. La nación, que no existe todavía o acaso podría encontrarse en una etapa inicial de su desarrollo, todavía oscura y embrionaria, no corresponde ni en todo ni en parte al esquema jurídico del Estado. Este hace presumir la existencia de una nación que lo sustente y lo justifique; pero, en verdad, ocurre que las naciones latinoamericanas no existen plenamente todavía. El Estado fué en ellas calcado de los modelos más ilustres de Europa, y se comporta entre nosotros como si la nación existiera de veras, de donde nace un manifiesto equívoco, porque el Estado, como construcción jurídica, no nació en Europa de una vez, sino que fué un producto natural que se formó lentamente, siguiendo el principio orgánico de que la función crea el órgano.

El nuestro supone la existencia de ciudadanos que tienen no sólo derechos y deberes claramente especificados por la ley, sino una conciencia nacional, cuando en realidad sucede que, en su abrumadora mayoría, el habitante de estos países desconoce esos deberes y esos derechos, y si los conoce, no puede ejercerlos sino a medias, como se demuestra al estudiar nuestros mecanismos electorales; y si los ejerce, no entiende nada de su sentido profundo. Para un ciudadano europeo, los deberes y los derechos son relaciones forzosas y necesarias entre el individuo y su nación, y, por tanto, entre el ciudadano y el Estado, que representa a aquélla más o menos fielmente. Aquí, por el contrario, y puesto que la conciencia nacional aún no existe ni se reconoce a sí misma, esos deberes y derechos se interpretan, aun en las clases cultas de la sociedad, como relaciones del individuo con un Estado que obra por sí y ante sí, que tiene una justificación ideal, que, por lo general, se confunde con su órgano ejecutivo en un momento dado.

Así, pues, para el latinoamericano el Estado es su Gobierno, y en muchos casos, como lo prueban nuestras sangrientas guerras civiles y nuestras revoluciones, que una gran cantidad de ciudadanos se encuentran extraños en su propia patria. Muchas veces también, y por esa falta absoluta de una conciencia nacional (que es la relación psicológica entre el individuo y su nación), medio

país embiste contra el otro medio, pues al verse desplazado del Gobierno se siente implícitamente desnacionalizado, desterrado en su tierra y ausente de la patria. Y es que al no existir la nación, o una conciencia nacional, la única realidad viva es el Estado en estos países, y el Estado es la patria para el ciudadano, y puesto que aquél se confunde con quien ejerce el poder público, la patria es el Ejecutivo: lo cual explica la génesis de nuestras dictaduras y la invencible tendencia que a ejercerlas tienen los estadistas en Latinoamérica, y a sufrirlas los latinoamericanos.

Si el Estado no refleja en muchos países latinoamericanos a la nación, pues no nació de ella ni se conformó de acuerdo con su conciencia, cada vez más poderosa y clara, ¿entonces qué representa? Sencillamente, un pensamiento individual, un concepto jurídico variable, pero no otra cosa. El Estado es de tal manera; pero ha podido ser de otra distinta: es una república como ha podido ser una monarquía; es unitaria hoy; pero ayer, cuando el Gobierno estaba en otras manos y eran otras las corrientes filosóficas que lo inspiraban, era federalista.

* * *

Y precisamente por no representar sino un concepto personal, una idea, una estructura jurídica desligada de la realidad sociológica, muchas leyes y principios que resultan buenos en Europa carecen de toda fuerza y expresión cuando se trasplantan a América. Está, por ejemplo, el caso del voto universal, que en estos países se desfigura y desvirtúa y se convierte en mero instrumento electoral que manejan a su antojo, por diversas razones, algunos ciudadanos que por ese hecho pudieran considerarse privilegiados. El pueblo, socarrón, suele llamarlos caciques. El voto igual y universal, en las manos de esos caciques y políticos, se trueca en voto desigual e injusto, pues concede un poder monstruoso a los favorecidos, hasta producirse el hecho aberrante de que un estúpido elector de aldea tenga en la práctica un valor de mil o dos mil votos, cuando un profesor, un profesional y un letrado de la ciudad no representan más allá del que legalmente le corresponde a cada uno. De ahí nace la ominosa dictadura del político profesional sobre el ciudadano, la imposición de la ignorancia sobre la cultura, la preeminencia del trapisondista electoral sobre el hombre honrado.

No es menester rastrear aquí el origen de ese concepto de "nación", ni traer a cuento las definiciones más o menos comprensivas y claras que los constitucionalistas, los filósofos y los sociólogos suelen dar a esa palabra, que para el lector común, para el ciudadano corriente, quiere decir pueblo y quiere decir patria. Sin atenernos, pues, a lo que digan los sabios, sino más bien a lo que sienten los hombres, comencemos por decir que la nación no existe en la mayoría de los casos sino como concepto, como entelequia, para el ciudadano latinoamericano. Ese concepto se halla delimitado en el espacio en forma tan concreta y absoluta y, por tanto, falsa, que tiene una dimensión geográfica, un contorno visual y una demarcación geométrica. De ahí que las fronteras sean tan absolutas en nuestros países, que con tanto celo las apoyen en títulos y cédulas reales, es decir, en conceptos arbitrarios; y por eso son al mismo tiempo tan importantes para el Estado, como que ellas reemplazan a la nación y se hacen pasar por ella misma; pero, desde el punto de vista sociológico y psicológico, son insignificantes. Tanto lo son, que ha sucedido frecuentemente en la historia latinoamericana el hecho de que se dilatan o se encogen al compás de los tratados y las convenciones, paralelamente al concepto de lo nacional. Se ve así que un tratado puede modificar la conciencia nacional, acortándola o alargándola como si se tratara de una materia flexible o susceptible de partirse en pedazos.

La nación, en Europa, es una realidad actuante y reconocible, independientemente del territorio que ocupa. Francia existe y perdura, reconociéndose a sí misma en cada uno de sus ciudadanos, sea cual fuere la forma transitoria que tenga el Estado y sean cuales fueren transitoriamente sus fronteras. Todos los esfuerzos que hizo Alemania en cuarenta y cinco años por germani-

zar e incorporar a su conciencia nacional las provincias francesas de Alsacia y Lorena, fueron vanas, porque en Europa la nación no es un concepto vacío, sino un hecho de contenido sociológico, un sentimiento milenario que no puede destruirse con leyes o con tratados arbitrariamente concebidos. Bien puede, durante años, levantarse una armazón jurídica como el Imperio austrohúngaro sobre un conjunto de naciones dispersas, pero en el momento en que la estructura se rompa o se debilite, los componentes se disgregan otra vez y adquieren, uno por uno, su conciencia nacional indestructible. El ejemplo de Alemania, partida hoy arbitrariamente en dos pedazos, es muy diciente. Muchas veces ni siquiera la nación necesita subordinarse a la posesión de una tierra determinada, sino que persiste aunque de ella se la despoje, como sucede con el pueblo judío, que anda disperso y errante por la tierra, maldito de Dios y de los hombres, y, sin embargo, reconoce en cada uno de sus individuos un carácter nacional que se sobrepone a todas las adversidades y a todos los despojos.

En cambio, Colombia no siente hoy como parte integrante de sí misma al istmo de Panamá, que le fué arrebatado hace medio siglo; ni el Perú al morro de Arica, que hoy pertenece a Chile; ni la Argentina al gran Chaco, que hoy pertenece a Bolivia, pues aquí todavía el sentimiento nacional no se ha formado y el concepto oficial de la nación, que es el Estado, puede rectificarse impunemente en los mapas y en las Cancillerías. Llamo especialmente la atención hacia estos hechos, sobre los cuales he de volver algún día, para mostrar la importancia decisiva que puede tener el Estado en América como factor o creador de una conciencia nacional.

Mal pudiera existir el sentimiento de que la nación es un hecho sociológico en nuestros países, cuando ninguno de ellos se formó por una lenta gestación de siglos, como los europeos, sino que fueron creados por un acto espontáneo de la voluntad de un gobernante, por una idea impuesta desde afuera en la conquista española. Posteriormente, en la época de la independencia americana, el Estado fué recreado por los libertadores, y decenios más tarde, ayer como quien dice, fué vuelto a crear, según se puede ver en la historia diplomática y militar del continente. Y una nación no nace ni se hace de esa manera. El sentimiento nacional crece lenta y trabajosamente al calor de muchas circunstancias que concurren para madurarlo, como son la lengua, la raza, la religión, la comunidad de intereses, la persistencia de los recuerdos históricos y la identidad de los próceres. Es una obra difícil, porque no sólo se debe a circunstancias exteriores a ella misma, sino a causas internas que tienden a manifestarse, y a constituir, andando el tiempo, una conciencia patria. Esta es la intuición que tiene un conjunto de hombres de su parentesco espiritual en el espacio, que es la tierra, y en el tiempo, que es la Historia, y en el presente, que es la lengua; y de su continuidad en las generaciones futuras. Esa conciencia de un pueblo determinado que se reconoce idéntico a sí mismo al través de las edades y sean cuales fueren las modificaciones geográficas impuestas por la diplomacia o por la guerra, se forma por algo y contra algo. Se forma por una tendencia oscura de los hombres a confirmarla continuamente en la lengua, en la raza, en la Historia, en la religión, en las costumbres, y también como reacción contra lo que se opone a todo eso. Mucho antes que aparezcan al individuo claramente las características nacionales, ve como evidente lo que no es igual a su nación y lo que se le opone; lo que pugna por destruirla, lo que conspira contra su libre expresión, y entonces reacciona por medio de la inquietud revolucionaria o de la guerra. La historia de las naciones europeas fué, primero, una lucha inconsciente contra lo que no era como cada una de ellas, y, después, la lucha consciente por conservar lo que ya veían como realidad positiva. Lo primero aconteció en la Edad Media, cuando del feudalismo fué surgiendo el Estado moderno; y lo segundo pertenece a la historia contemporánea. Es decir: Francia, antes de conocerse y amarse a sí misma como hoy se ama, a partir de la creación del Estado francés con Luis XIV, luchó mil años contra lo que no era francés; luego, el reconocimiento de su existen-

cia propia e intraducible a otras lenguas, otras razas y otras costumbres, la llevó a luchar contra los pueblos en los cuales no veía reflejada el alma de la nación francesa.

Estos hechos no se han cumplido en la historia de América, o apenas comienzan a cumplirse. Nuestros países apenas empiezan a tener una conciencia propia; pero todavía es difícil, y en algunos casos imposible, apreciar lo que es característico de cada uno de ellos. Algunos han avanzado más que los otros en este camino, porque han tenido que luchar más arduamente contra lo que se oponía a su existencia, que tal es el caso de Méjico y de Chile; pero la inmensa mayoría de los otros siguen siendo simplemente Estados, concepciones jurídicas, convenciones internacionales, que no tienen un soporte verdaderamente nacional.

Pero habría que ahondar un poco más en este punto, que es vital para nosotros, por cuanto entraña el problema magno de nuestra existencia internacional: el de que se nos reconozca algún día como nación entre naciones, como socio activo de una sociedad viva. Vemos, pues, que la nación es un espíritu y un cuerpo que, en una esfera más alta que la de la existencia individual, se reconocen a sí mismos, y a sí mismos se satisfacen. Quiero decir que no se sienten partes de un todo superior a ellos, sino como todos que, a lo sumo, llegan a aceptar otros iguales en cuanto todos, pero distintos por sus caracteres. Y cada uno de los Estados latinoamericanos apenas alcanza, en algunos casos, una modesta conciencia regional, o sea la intuición de que es algo que, si bien existe por sí mismo gracias al Estado, sin embargo forma parte de un todo superior, al cual se subordina.

Ese todo, que no puede ser sino el continente latinoamericano, apenas se acepta como hecho geográfico; pero todavía no se reconoce como una necesidad económica ni como un imperativo del espíritu.

La causa principal de que los Estados no correspondan a naciones propiamente dichas, sino a conceptos jurídicos, consiste en que en Latinoamérica los primeros fueron impuestos, aceptados y reconocidos en abierta pugna con sentimientos nacionales que una vez comenzaron a formarse, pero que no alcanzaron su pleno desarrollo ni en el aborigen ni en el criollo. Los Estados actuales, tales como hoy los conocemos y concebimos, cubren territorios arbitrariamente trazados desde el punto de vista sociológico. En muchos de ellos se superponen dos o más capas humanas, que no se asimilan ni se funden, como ocurre en el Perú, donde una casta de blancos puros gobierna un denso pueblo de indígenas que conservan vivas y operantes las características de su nacionalidad primitiva, desconocidas por un Estado que para ellos continúa siendo un intruso. Conservan su lengua quechua, sus costumbres vernáculas, sus concepciones económicas; hilan y tejen sus vestidos, laboran la tierra según sus métodos y cultivan la coca por los mismos procedimientos que hace quinientos años. La idea religiosa importada a América por el blanco, y su concepción social y económica, se deforman al ser traducidas a una lengua y un espíritu indígenas. En este caso, que es también el de Bolivia, el del Ecuador y el de Paraguay, el Estado rompió en fragmentos una antigua conciencia nacional, un Imperio que, a pesar de los siglos transcurridos y de la tiránica dominación del blanco, no ha logrado desnacionalizarse.

Sobre el esquema roto de las naciones indígenas, el español instaló la estructura municipalista, que aquí tenía un campo excepcionalmente propicio para su desarrollo, por la falta de vías. España, cuyas características políticas nos interesan por lo que tanto influyeron en el pasado sobre nuestro continente, era el país de los fueros, las municipalidades, los cabildos y las autonomías regionales celosamente conservados. Y América, con las invencibles dificultades naturales que oponía a la comunicación y la integración política de bloques humanos dispersos y muy distantes unos de otros, era terreno propicio para que el Municipio prosperara. En la época de la independencia, ya había madurado lo suficiente ese sistema colonial como para afirmar que antes que virreinatos y capitanías tenían existencia política las ciudades y los ca-

bildos; y la independencia fué posible por ellos. Las ciudades se levantaban una por una, se confederaban a veces y se ayudaban mutuamente; si la una caía vencida, la otra corría afanosa en su auxilio. Este municipalismo explica el hecho asombroso de la simultaneidad del movimiento emancipador en América, ya que las ciudades, o más bien sus cabildos, se correspondían de lejos, en valles y montañas, como esas fogatas que parpadean en la noche en San Juan prendidas por el fervor ingenuo de los campesinos, que por medio de ellas se comunican su piedad religiosa.

El carácter municipalista y autonomista del español quebrantó las naciones indígenas, exterminándolas o esclavizándolas, cuando no repartiéndolas arbitrariamente en resguardos que impedían la reunión de los miembros deshechos del viejo Imperio indígena y su incorporación al esquema jurídico del Imperio colonial español. A su vez, ese criterio municipalista impidió la realización de aquel vasto sueño imperial que incubó en la mente bronca de los Cortés y los Pizarros, a quienes estorbaba España en sus designios.

En todo caso, el ambicioso deseo de constituir una conciencia nacional que cobijara a toda América y no se desmembrase como hoy, alentó en la mente del indígena (con Huayna Cápac y Moctezuma), fué un sueño para el conquistador (con Cortés y los Pizarros) y casi llegó a ser una meta palpable para los libertadores. Hubo, en realidad, un sentimiento nacional aborigen, que aspiraba a cubrir los dos grandes trozos de la América (Méjico y el Perú) cuando las carabelas de los descubridores arribaron a estas playas que no buscaban, y que irrumpieron ante ellos, en medio del mar de las Indias, como una posibilidad milagrosa. Los conquistadores llegaron a sentirse luego los obligados creadores de una nueva y poderosa nación que habría de aplastar los reinos aborígenes y reconstruir sobre sus ruinas un vasto Imperio desligado de España. Y si existió una conciencia nacional aborigen y luego un deseo consciente del conquistador español, también hubo, como ya se dijo, una aspiración a las fronteras continentales en tiempo de los libertadores. Estos eran, en lo humano, la superación del indio diezmado y abatido durante trescientos años de sistema colonial; y del blanco venido a menos por obra de la inclemencia del paisaje y la promiscuidad con el negro o el indio.

Sobre los dos primeros grandes bosquejos de una conciencia nacional americana que pugnaba por constituirse en Estado aborigen primero, y luego en Estado español independiente, se estableció el régimen municipalista, que quebrantó la estructura indígena e hizo políticamente imposible el sueño del conquistador. En fin, sobre la intuición nacional de los criollos libertadores que revivían la aspiración del indio y la del conquistador al mismo tiempo, llovió la incomprensión de los hombres que los sucedieron, y que con un desconocimiento total de la Historia crearon un archipiélago de Estados que no tuvieron en cuenta para nada las realidades anteriores. Esos Estados a que nos referimos, que se constituyeron a raíz de la muerte de los libertadores, se establecieron sobre conceptos jurídicos sin respaldo sociológico, sobre cédulas reales y reparticiones eclesiásticas que nunca tuvieron, aun en tiempo de la colonia, una razón distinta de la puramente administrativa. Pero a esos conceptos importados de Europa por nuestros ciegos estadistas, perfectamente extraños a las realidades americanas que hemos apuntado, se les dió el carácter o la representación de una auténtica conciencia nacional.

¿Qué de extraño hay, pues, en la afirmación de que en la América Latina el Estado no corresponda a una verdad y a una conciencia nacionales? Los elementos que concurren a conformarla, que son el sentimiento de que la nación es autónoma espiritualmente y se satisface a sí misma; el hecho de que su raza es homogénea; el deseo de una constante afirmación de sí misma; el reconocimiento de que perduran en ella caracteres originales que se reflejan en la lengua, en el arte y en las costumbres: todo eso nos falta aquí. Sólo tenemos algunos componentes comunes. No hemos producido todavía un tipo étnico diferen-

ciado, que sea como el producto de un mestizaje cuya evolución hemos retardado voluntariamente; ni hemos adquirido rasgos propios que espiritualmente nos distingan de ciudadanos de otros países del mundo. El Estado entre nosotros no refleja con fidelidad nuestro complejo sociológico, ni tenemos el sentimiento de que nuestras patrias, en cuanto Estados que se creen independientes y se creen naciones, puedan aspirar a un destino verdaderamente nacional. Lo más que han logrado crear esos Estados, al ignorar las realidades históricas que hasta aquí se han analizado, y al contrariarlas voluntaria o involuntariamente, ha sido estas melancólicas conciencias regionales que sólo tienen claridad en las altas capas de la sociedad, pero que muchas veces no actúan siquiera sobre el pueblo, el cual, como en la frontera perúboliviana, pasa de un lado a otro sin darse cuenta.

LAS POSIBILIDADES DEL COMUNISMO EN HISPANOAMERICA

POR

RAUL PUIGBO

Existe latente un peligro comunista en Hispanoamérica. Negarlo sería absurdo; pero ¿qué zona del mundo actual se halla libre de tal peligro? La división de mundo en dos bloques —uno capitalista y otro comunista—y los éxitos políticos del comunismo en Asia y Europa, han provocado una expansión considerable de las fuerzas comunistas internacionales.

El comunismo se desarrolla sólo en determinadas situaciones: necesita un clima ideal para que germine su fermento revolucionario. Observando la realidad actual de Hispanoamérica, podemos concretar en tres circunstancias los factores que podrían favorecer el desarrollo del comunismo. Estos factores son: 1) Sus peculiares condiciones económicas. 2) La debilidad política de sus Gobiernos. 3) El bajo nivel social y la desigualdad racial. Analizaremos cada uno de estos factores para conocer su importancia.

* * *

Las condiciones económicas de Hispanoamérica convierten a esta zona en una típica región periférica, proveedora de materias primas, y, por tanto, dependientes para la colocación de su producción, de los centros industriales. A su vez, el tipo común de producción es el monocultivo, con lo que la dependencia a los centros consumidores se torna más estrecha.

Este tipo de producción impide el desarrollo de industrias nacionales y la constitución de bienes de capital suficientes para diversificar la producción nacional. La mayoría de los bienes de producción radicados en Hispanoamérica son norteamericanos y europeos, y se dedican principalmente a la explotación del monocultivo y algunas industrias subsidiarias.

Estas condiciones económicas son de tipo semicolonial, características de los países poco desarrollados, y tienen gran semejanza con la situación por la que atraviesan los países árabes.

En consecuencia, toda tentativa por mejorar las condiciones económicas de los pueblos hispanoamericanos choca con los intereses del capitalismo inversor, que se encuentra respaldado políticamente por los imperialismos, sobre todo por el norteamericano, que es el que tiene más intereses en jue-

go. Surge así una pugna—a veces oculta, a veces manifiesta—entre los Gobiernos hispanoamericanos y la Secretaría de Estado norteamericana, cuando aquéllos pretenden mejorar el precio de sus productos.

La repercusión política de esta tirantez económica es que los pueblos hispanoamericanos, deseosos de alcanzar mejores condiciones económicas que le permitan una vida superior, juntan rencor contra el capitalismo imperialista, que les niega un derecho tan justo y natural. Ese rencor y ese descontento que existe en los pueblos hispanoamericanos—rencor y descontento nacidos ante un egoísmo ciego y absurdo—pueden servir—está sirviendo—de caldo de cultivo para que se expanda y multiplique el virus comunista.

Durante la última guerra mundial, muchos países hispanoamericanos apoyaron, moral y materialmente, a los aliados, con la esperanza y la promesa de que serían oídas sus demandas en la hora de la paz. Sin embargo, pese a esas promesas—ratificadas en San Francisco y Chapultepec—, Norteamérica no prestó ayuda a Hispanoamérica, volcando toda su ayuda económica y financiera a determinados países europeos por intermedio del Plan Marshall, en un intento de frenar el oleaje comunista de la posguerra. Una vez más, Hispanoamérica quedaba rezagada a su condición de zona de abastecimiento de las potencias capitalistas, sin que la Secretaría de Estado comprendiese que con esta política dejaba sus espaldas descubiertas y provocaba un divorcio en la política de las dos Américas.

Como ya hemos señalado, la falta de capitales suficientes impide el mejor aprovechamiento de las producciones nacionales; además, resulta imposible formar un capital nacional, dado los escasos o nulos saldos favorables en la balanza comercial de cada país. Las economías hispanoamericanas se desenvuelven en un verdadero círculo vicioso: la producción nacional es vendida a precios bajísimos para competir con las producciones de zonas de nivel de vida bajo (Asia y Africa); con las divisas disponibles se compran los productos manufacturados y las maquinarias necesarias para mantener y aumentar la producción. El fenómeno singular es que, aunque aumenten las producciones, como viene ocurriendo en los últimos años, no cubren la demanda necesaria de materiales importados. Esto es debido a que desde hace tiempo, y sobre todo desde el final de esta última guerra, los productos manufacturados y las maquinarias han subido rápidamente en sus precios a raíz de los mejores sueldos que se pagan en los países industriales (de un elevado *standard* de vida), mientras que las materias primas no han variado casi nada sus precios de la anteguerra. La consecuencia de todo esto es que, para que siga aumentando el ya elevado *standard* de vida del obrero norteamericano—y en parte del europeo—, es necesario mantener en un nivel infrahumano a los obreros hispanoamericanos, asiáticos y africanos. En un mismo continente, y a pesar de todo el panamericanismo, la realidad ofrece un cuadro de intolerable desigualdad: 120.000.000 de personas pagan con su sacrificio y su abstinencia el lujo de 150.000.000 de "hermanos".

Esta situación crea un resentimiento cuyos resultados—llevados a sus extremos—se están viendo en Asia en forma harto elocuente. Mao Tse Tung, por ejemplo, variando la clásica actitud del comunismo stalinista, ha hecho su campaña, y ha vencido con la bandera de la Liberación de China de la explotación capitalista e imperialista. En su libro *La Nouvelle Démocratie* (Editions sociales. París, 1950) manifiesta que la primer tarea revolucionaria en China es vencer al imperialismo capitalista, y únicamente después realizar la revolución socialista.

Y así acepta la colaboración de la pequeña y media burguesía y el campesino medio (a los que la Constitución de China roja garantiza sus propiedades e intereses) para vencer la oposición del imperialismo y de sus aliados interiores (el capitalismo nacional, las empresas comerciales de importación y los terratenientes). En todas sus manifestaciones apela a las fibras más sensibles del pueblo chino, ofendido por la presencia y acción del imperialismo invasor. Este sentimiento "nacionalista" es más convincente que las teorías marxistas sobre la dictadura del proletariado,

y golpea la conciencia y el honor del pueblo chino. Así se explica su espectacular triunfo. Si Chiang Kai Chek hubiera levantado iguales banderas en vez de ponerse al abrigo de los dólares yanquis, aun estaría gobernando en China. La lección, aunque dura, está llena de sabrosas enseñanzas.

Otro tanto ocurre en Persia y Egipto. Las agitaciones que conmueven actualmente a estos pueblos pueden desviarse hacia el comunismo si no fuera por el dique que representa el acendrado espíritu religioso de los mismos. Por suerte, hasta ahora, las reacciones son de tipo nacionalista. Por ello, los gritos que se oyen en las calles iranias o egipcias recuerdan a los que atronaban, en 1940 y en 1945, en las calles de Buenos Aires contra los imperialismos inglés y norteamericano, respectivamente.

Volviendo a Hispanoamérica, es una verdadera suerte del Destino que las reacciones nacionales de sus pueblos hayan sido hechas bajo el signo nacionalista. La defensa de la soberanía—un modo positivo de afirmar el antiimperialismo—y la independencia económica llevan la impronta imborrable del nacionalismo.

Por ejemplo, en Argentina la recuperación nacional fué realizada por Gobiernos duramente combatidos, tanto por los comunistas como por los partidos burgueses proimperialistas. Otro tanto ocurrió en Chile y Bolivia, donde el comunismo se alió a las fuerzas del imperialismo.

Con esto afirmamos que en Hispanoamérica se disputan el monopolio de las banderas más populares los movimientos (o sentimientos) nacionalistas y comunistas; y en esta pugna lleva ventaja el nacionalismo, al llegar más fácilmente a las masas populares con sus apelaciones exaltadas al patriotismo y al honor nacional, sin que olviden por ello las demandas de justicia social y recuperación económica.

* * *

La debilidad política de los Gobiernos es el segundo factor que puede facilitar el desarrollo del comunismo. Por una serie de razones históricas que sería largo enumerar, y que escapan de nuestro actual objetivo, las naciones hispanoamericanas no han logrado una madurez política. Exceptuados unos pocos países, la mayoría no ha logrado formas políticas estables, y aparecen en plena lucha evolutiva para lograr una consolidación de las mismas; en estas condiciones, el Estado no logra el total dominio político de la nación, y, en su defecto, el poder dictatorial del gobernante logra—a duras penas—reemplazar la función directiva y ordenadora del Estado.

Esta debilidad política hace factible continuas rebeliones, que deben ser reprimidas en forma violenta. El temor a la represalia reemplaza al respeto hacia el poder estatal inexistente. La fuerza oficia de ley; pero la fuerza puede ser sustituída por la fuerza. Cada partido busca, por el camino de la fuerza, el gobierno de la fuerza.

Al no existir un verdadero Estado, los partidos políticos discuten la conducción de la nación por todos los medios lícitos e ilícitos. Cada partido es: poder, o ex poder, o propoder. O sea: oficialista, proscripto u opositor.

Los partidos no presentan diferencias ideológicas; ni siquiera tienen pretensiones ideológicas: son conjuntos de amigos contrarios a un conjunto de enemigos. Así se explica la continua formación de nuevos partidos políticos y la presencia infalible del "tránsfuga", que es el militante político que cambia de partido: un mercenario al servicio del más fuerte. Los partidos son simples rótulos que existen por la sugestión personal de un "hombre-bandera". En Hispanoamérica, a falta de ideas que muevan a las masas a una acción, la política se conjuga a través de estos hombres-banderas.

De esta situación se desprende que es fácil formar de la noche a la mañana un movimiento político que cuente con el apoyo de las masas: es sólo cuestión de poseer una coyuntura favorable, una bandera atractiva y un caudillo de "arrastre". Es el caso de la formación del peronismo en el corto espacio que dista entre el 9 y el 17 de octubre de 1945.

En algunos países hispanoamericanos, el Gobierno no logra dominar totalmente su territorio, quedando verdaderas is-

las políticas, donde cualquier fuerza rebelde, aun sin contar con grandes medios, puede sentar plaza y dominarlas política y militarmente. Tal lo que ocurrió, en 1948, con la sublevación de Concepción de Paraguay y sus alrededores, que solamente pudo ser vencida por las fuerzas gubernamentales al llegar a Asunción; y es también lo que ocurre con las fuerzas rebeldes de Colombia, que dominan actualmente regiones poco pobladas o con malos medios de comunicación.

La falta de temas de gravitación y trascendencia en la prédica de los partidos, y el descuido de éstos hacia los problemas nacionales—internacionales y económicosociales—, para dedicarse con exclusividad a la tarea comiteril de baja estofa, facilita la propagación de ideologías que aportan soluciones—malas o buenas—a sus problemas sin resolver. Así, le fué fácil expandirse por Sudamérica al A. P. R. A. (Alianza Popular Revolucionaria Americana), que en sus primeros momentos, cuando era antiimperialista, supo transmitir un mensaje de esperanza a las masas indígenas mediante una evocación romántica de épocas gloriosas del pasado y la formulación de realizaciones concretas inspiradas en la teoría marxista.

En igual medida, esta debilidad política favorece tanto el desarrollo de ideales nacionalistas cuanto la difusión del comunismo. Este—objeto de nuestro estudio—trae consigo la sugestión de un programa que abarca la totalidad de los problemas de cada pueblo, los que, desesperados por encontrar una ruta liberadora de su actual situación, no se detendrán, dados los tiempos dinámicos que vivimos, a desentrañar las falacias de su doctrina. He ahí cómo el terreno inculto de la política hispanoamericana puede convertirse, de pronto, en erial fecundo para la siembra comunista.

Conviene hacer notar que solamente actúan en la política hispanoamericana pequeñas minorías, quedando el resto de la población al margen de toda actividad. Estas minorías están formadas por las clases cultas y de más elevada condición económica (terratenientes, profesionales, etc.). El pueblo, en cambio, es sólo objeto de acción política—cuando es objeto de tal atención, que no es frecuente—, y sólo es sujeto cuando, como en la revuelta de Bogotá de 1948, la fuerza subversiva le permite una libre acción; pero aun entonces sus impulsos son movidos por elementos extraños, los agitadores, que pertenecen a las minorías dirigentes o son agentes internacionales.

En aquellos países donde subsisten problemas raciales (Bolivia, Perú, Méjico, etc.), el Gobierno está en manos de minorías blancas o mestizas, sin participación de las mayorías indígenas o negras, que llegan a constituir, en casos, hasta el 60 por 100 del total de la población.

La política hispanoamericana, pues, se mueve dentro de restringidos sectores de la población, quedando las masas marginadas de la acción política; pero el día que una ideología como la comunista, hábilmente conducida, logre movilizar políticamente estas fuerzas aun inertes, se producirá una conmoción política que hará temblar a toda Hispanoamérica y, de algún modo, también al mundo.

* * *

El bajo nivel social es debido al escaso desarrollo de las economías nacionales, a la mala venta de las producciones en el mercado internacional (debido al monopolio de compra), a la condición de monocultivo que caracteriza su producción y a la falta de capacidad cultural y técnica de las masas trabajadoras. Con una economía débil, el nivel social del hombre hispanoamericano, por lo general, está muy por debajo de lo imprescindible para vivir decorosamente.

Por ser trozos fragmentados de regiones económicas naturales—efectos históricos del derrumbe del Imperio español, y de la habilísima política imperialista para balcanizar América hispana—, la mayoría de los pueblos hispanoamericanos sufren la estrechez que origina una producción unilateral, cuando su conveniencia—además de su historia y sus destinos comunes—le señala la ruta de la unidad económica, como único medio de alcanzar las soluciones que apetecen. Razón por la cual el im-

perialismo, que viene aprovechando desde hace un siglo largo esta debilidad política de Hispanoamérica balcanizada, se opone a toda tentativa de unidad económica y política entre sus pueblos. Hasta el mismo panamericanismo no es sino una ficción jurídica internacional para evitar la concreción de una verdadera unidad de los pueblos americanos de origen español.

El mal social se agrava en sus consecuencias, ya que la pobreza nacional no es soportada por toda la comunidad en forma igual: dos terceras partes de la población hispanoamericana se encuentran en la indigencia, mientras que un tercio vive en condiciones regulares o en medio de gran lujo. Las clases dominantes están integradas por la burguesía media y rica. La burguesía de clase media está compuesta de funcionarios, profesionales, comerciantes minoristas y dueños de explotaciones agropecuarias de mediana cuantía. La burguesía rica —más llamada oligarquía—está compuesta por los terratenientes, comerciantes importadores e industriales; son los que gobiernan realmente, sobre todo los terratenientes, por pertenecer a las familias más tradicionales que desde la Independencia vienen gobernando, mientras que los industriales son un grupo en formación que va cobrando cada vez más fuerza desde la última guerra, sobre todo en Argentina, Chile y Brasil. Conviene aclarar que, mientras los terratenientes, como dueños de las tierras de producción (de cultivo, de pastoreo o de explotación mineral), son aliados naturales del imperialismo, que es el comprador de sus productos (cereales, fruta, carne, minerales, etc.), el grupo industrial es, naturalmente, enemigo del imperialismo, por ser competidor de los productos de origen extranjero, y, por tanto, apoya—y se apoya—en los Gobiernos que mantienen una política proteccionista para los productos fabricados en el país.

Las condiciones de vida—alimentos, vivienda, ropas, enseres—de la clase desposeída, es, desde todo punto de vista, lastimosa. Viviendo en chozas rústicas o en cuevas, mal vestidos y peor alimentados, atacados por todo género de enfermedades y embrutecidos por el alcohol y los vicios, su nivel social es infrahumano. La subalimentación alcanza a un 60 por 100 del total de la población hispanoamericana, y del resto, un 30 por 100 se encuentra en inanición crónica, según los datos publicados por técnicos de la O. N. U. y recogidos por el periodista argentino Descartes en su serie *Política y Estrategia*. En cuanto a la insuficiencia de calorías—siguiendo la misma información—, llega a cifras bajísimas: en el boreste brasileño—en la zona del monocultivo del azúcar—, cada habitante absorbe un término medio de 1.700 calorías, mejorando esta cifra en la cuenca amazónica —zona de la dura producción del caucho—hasta alcanzar las 1.800 y 2.000 calorías; la Comisión de Alimentación de Bolivia calcula, a su vez, el régimen alimenticio de su pueblo en 1.200 calorías; especialistas en Ecuador y Colombia calculan los regímenes alimenticios en un término medio de 1.600 y 2.000 calorías, respectivamente. Estas cifras, comparadas con la media universal para cubrir las necesidades fisiológicas fundamentales, que es de 2.800 calorías, evidencian una situación alarmante, que se agrava con las malas condiciones en que se desenvuelve el trabajo (selvas, minas, plantaciones, etc.), que exigen enormes esfuerzos y, por ende, cantidades elevadas de calorías.

Esta escasez de calorías es provocada principalmente por la falta de alimentos ricos en proteínas; salvo en Argentina y Uruguay, donde se come mucha carne, la alimentación del pueblo se basa en el maíz, el arroz y los fríjoles. En este estado de debilidad, el trabajador hispanoamericano vive y trabaja en plena selva, de la que extrae maderas y caucho, en las regiones bajas de los cañaverales, en los cafetales, en minas que carecen de elementos modernos de explotación. Resulta imposible mantener intacta la frágil arquitectura humana en tales condiciones. Las enfermedades hacen presa fácil en estos hombres, sumidos en el más doloroso pauperismo.

Según Jeltòn, en la revista *Punto Cuarto*, del D. E. (enero de 1950), consigna que la mortalidad por tuberculosis por cada 100.000 habitantes es, en Chile, 274; en Brasil, 250; en Venezuela, 233; en Panamá, 119, etc. Para darnos idea de la importancia de estas ci-

fras, comparémoslas con los índices de Dinamarca, que es de 34; Estados Unidos, de 47; o Alemania, de 50, sobre igual total de población.

En Bolivia y Perú, el elemento indígena, que es el mayoritario de la población, se ha acostumbrado a tal situación, y, resignado, vive casi sin comer, engañando su estómago con la masticación permanente de hojas de coca (de la que se extrae la cocaína) y tomando *chicha* (bebida obtenida del maíz fermentado).

Sin embargo, pese a una miseria tan ostensible, quienes en ella viven no encuentran abanderados que los defiendan y luchen por sus intereses. No han existido en Hispanoamérica verdaderos partidos socialistas, a no ser algunas formaciones pequeñas, que sólo tuvieron afiliados en las ciudades cosmopolitas, como Buenos Aires, Sao Paulo, Méjico, Montevideo, Santiago, etc., y que llegaron con los inmigrantes, en cuyo amparo existieron. El anarquismo se agitó donde existieron obreros españoles e italianos. El comunismo no constituye un partido de masas—a no ser en el Brasil—, y sólo fué un fenómeno político de ciudad y de círculos intelectuales. Por consiguiente, y quizá debamos hacer con el A. P. R. A. y la Revolución mejicana excepciones, hasta Perón no existían partidos populares "obreristas" o con preocupaciones sociales. En semejantes condiciones políticas, las masas desposeídas de Hispanoamérica vivían en una intemperie política permanente. Cada vez que querían conseguir justicia por sus propios medios, eran brutalmente reprimidos por los poderes públicos al servicio de las oligarquías o del capitalismo imperialista. Es la triste experiencia de las rebeliones de los mineros bolivianos en Catabi, Llallagua y Potosí en 1943 y 1949, reprimidas alevosamente.

Puesto que todo problema social tiene su raíz en un problema económico, esta situación de injusticia y miseria que ofrece la sociedad hispanoamericana es consecuencia de dos factores económicos de los que ya hemos hablado: *a)* Los bajos precios obtenidos con las materias primas; y *b)* La injusta distribución del producto neto de los ingresos nacionales.

Veamos ambos factores. Las naciones hispanoamericanas son, esencialmente, proveedoras de materias primas; deben concurrir como tales al mercado internacional, que exige un sacrificio en los precios para satisfacer las exigencias del comprador, que es casi siempre Norteamérica, quien ejerce un monopolio de compra. Sobre todo, desde el final de la última guerra se ha venido usando un sistema leonino de precios topes para las materias primas, que no está compensado con una medida igual para los productos manufacturados e industriales. Esta congelación de precios es una verdadera congelación de niveles de vida, o sea que el tope que se pone no es sólo a los precios, sino también al *standard* de vida de los pueblos. Frente a la crisis económica que plantea esta situación, los Gobiernos recurren a los créditos que, tras muchos esfuerzos, logran de Norteamérica, y con los que sólo consiguen postergar las crisis económicas y sus repercusiones sociales y políticas. En las reuniones del Consejo Interamericano Económico y Social (C. I. E. S.), varios delegados hispanoamericanos han planteado la necesidad de que Norteamérica pague PRECIOS JUSTOS en vez de CONCEDER EMPRÉSTITOS. Claro está que el empréstito es un arma política de gran eficacia, como lo acaba de probar—una vez más—el empréstito concedido al Brasil, sólo después de la ratificación parlamentaria del Tratado de Ayuda Militar.

El segundo factor se refiere a la injusta distribución de la riqueza nacional y de los beneficios de ella obtenidos. Las oligarquías, dueñas de las tierras de producción mineral o agropecuaria, y vinculadas al capitalismo internacional—como los ricos mineros bolivianos Patiño y Aramayo, estrechamente asociados a los Consorcios internacionales del estaño—, son quienes se quedan con la mayor parte de las rentas nacionales, de manera tal que de los escasos ingresos nacionales casi no participa la mayor parte de la población. El desnivel económico es pronunciado, y tiene alguna semejanza a la ya legendaria desigualdad que existe en la India entre sus príncipes fastuosos y la masa de parias.

* * *

La miseria le abre las puertas al diablo... Y el diablo, en estos tiempos que vivimos, se viste de comunista para socavar los cimientos de la sociedad mundial. El diablo—o comunismo—ofrece sugestivas y prometedoras soluciones al hombre afligido por la insolución de sus problemas vitales. El comunismo —o el diablo—llega también a Hispanoamérica, y mostrando al desnudo sus llagas y sus miserias, ofrece a los hispanoamericanos necesitados un paraíso seductor al alcance de sus manos. O sea que el comunismo—diabólicamente atractivo—señala a las naciones hispanoamericanas la explotación a que lo sujeta otra nación enriquecida a costa de sus privaciones, y a los pueblos hispanoamericanos los incita a romper la servidumbre social y económica a que los somete una minoría oligárquica. Estos son, sintéticamente, otros caminos. que pueden conducir a Hispanoamérica al infierno... o al comunismo.

La lucha del hombre hispanoamericano se proyecta en dos dimensiones: una nacional y otra social. En lo nacional, esta lucha intenta alcanzar para su patria una liberación política y económica que le permita adueñarse de su destino y ser forjadora del bienestar de su pueblo, lo que hoy no puede realizar por la interferencia del imperialismo. En lo social, esta lucha se dirige contra las minorías oligárquicas y capitalistas colaboradoras del imperialismo, intentando imponer una justa distribución de las riquezas y rentas nacionales, y lograr así condiciones de vida más justas.

Todo movimiento político que levante estas dos banderas, y con mayor razón si agrega algunas reivindicaciones indígenas, tendrá tras sí a inmensas masas. Y esas masas serán políticamente lo que sus dirigentes quieran hacer de ellas. El espíritu de las masas hispanoamericanas está virgen a las tentaciones políticas, como que, exceptuando la gesta de la Independencia, nunca han participado directamente en las empresas políticas. Es el caso del triunfo asombroso de Perón, sacando de la nada un formidable movimiento político en la semana de su ostracismo y de su gloria, que ya hemos mencionado; es el triunfo de Paz Estensoro y el M. N. R. boliviano, a pesar de hallarse en el exilio; el de Velasco Ibarra en el Ecuador, y hasta el mismo triunfo de Getulio Vargas, cualquiera que sea su posterior actitud política.

Igual que estos movimientos, y por idénticos caminos, puede avanzar el comunismo. En realidad, dada la orientación de los pueblos que luchan con los imperialismos capitalistas, los movimientos populares hispanoamericanos a que hacemos mención—y los que se inicien en un futuro no muy lejano—pudieron y pueden ser comunistas de no haber mediado garrafales errores tácticos por parte del comunismo iberoamericano; errores motivados tanto por falta de visión de sus dirigentes cuanto por los compromisos políticos de Rusia, que arrastraron al comunismo americano a una posición falsa, de la que aún no logra desasirse. Veamos las razones. Al empezar la última guerra mundial, los partidos comunistas iberoamericanos se hallaban proscritos. Con la invasión de los alemanes a Rusia sobrevino el período idílico, en que Rusia pasó a ser una de las "democracias" que defendían la "libertad" del mundo, y como aliados, a ella y a los comunistas, en todo el mundo se les concedió libertad para la acción política. Esto, en Hispanoamérica, paradójicamente, fué su perdición, cuando parecía que tendría que haber significado el comienzo de una época mejor. ¿Qué había pasado? Que el comunismo se había acostumbrado ir "contra todo y contra todos", a vivir en la clandestinidad, a mover sólo las experimentadas células clandestinas, y al encontrarse con que le daban la legalidad, no supo hacer otra cosa que colaborar con sus enemigos de siempre. Aun entre comunistas es necesario un mínimo de lealtad en la conducta para merecer la confianza y la fidelidad de sus seguidores. Aquello de "la moral es un prejuicio burgués", no deja de ser otra frase más que la gente repite, pero no cree; también a las masas simpatizantes del comunismo—no ya a los afiliados, más fanáticos—, el maquiavelismo muy manifiesto les sienta tan mal como a cualquier otra masa burguesa. Esto habrían de experimentarlo—para comprenderlo—en carne propia los dirigen-

tes comunistas iberoamericanos. El hecho es que, durante varios años, los partidos comunistas realizaron una acción política paralela a los partidos democráticos—burgueses, oligárquicos y proimperialistas—, y hasta formaron con ellos bloques electorales para luchar contra los movimientos populares nacionales que surgían de los distintos países.

El final de la segunda guerra mundial y el comienzo de la guerra fría hizo resucitar el antiguo Komintern con el nombre de Kominform, el que ordenó a los partidos comunistas combatir duramente a los países capitalistas, sobre todo a Estados Unidos. En Hispanoamérica empiezan desde entonces a atacar al imperialismo yanqui y a sus aliados las oligarquías nacionales. La maniobra llegaba tarde; el cambio de frente no logró devolver a las fuerzas comunistas aquellos grupos que se habían ido por no consentir la alianza con los enemigos tradicionales, y que, en general, se habían pasado al trotskysmo o se habían adherido a los movimientos populares nacionales. La voltereta era demasiado visible. Algunos ejemplos ilustrarán mejor: en 1944, los comunistas colaboraron con la Rosca (oligarquía minera y militar que dominaba hasta hace poco Bolivia) para derrocar y asesinar a Villarroel, gobernante popularísimo que se había atrevido a enfrentarse con los intereses imperialistas nacionalizando las minas; en 1946, en Argentina los comunistas forman parte de la Unión Democrática (una especie de Frente Popular), formada por los partidos burgueses y oligárquicos, y hasta aceptan la ayuda financiera del célebre embajador norteamericano Spruille Braden, que les era dispensada a través de su secretario, el comunista español Durán; en 1947 forman coalición política en Chile con el Presidente González Videla, defensor apasionado de los intereses del imperialismo norteamericano, aunque luego se retiraron del Gobierno y pasaron a ser opositores del mismo. Así también en otros países, durante el período de 1943 a 1947, los partidos comunistas colaboraron con el imperialismo capitalista, y hasta fueron, en muchos casos, su tropa mercenaria para combatir los movimientos nacionalistas populares.

Hemos señalado que, a partir del año 1948, los comunistas se lanzan a una activa campaña contra el imperialismo y en defensa de "la soberanía de la patria", oponiéndose, como los nacionalistas, a los Pactos de Río y Bogotá, que comprometen seriamente la libertad de las naciones hispanoamericanas. Quieren aparecer simpáticos a las masas alentando sus deseos íntimos; recurren a viejos *slogans* nacionalistas en el desesperado intento de reconquistar parte del terreno perdido. Inician luego una maniobra audaz, que se insinúa como vigilante apoyo a los movimientos populares que hasta allí habían combatido. En el caso argentino, luego de haber combatido duramente a Perón, dejan de atacarlo y empiezan a justificar muchas de sus medidas gubernativas; incluso un sector importante de la intelectualidad del partido se desprende—real o fingidamente—del Comité Central y funda un Comité Reorganizador del Partido Comunista Argentino, y dirigen, conjuntamente con otros grupos desprendidos del socialismo, un periódico marxista-peronista llamado *Argentina de Hoy*, de bastante difusión. La cabeza visible de este movimiento es el conocido historiador comunista y ex miembro del Comité Central del Partido Comunista, Rodolfo Puiggros. En Bolivia, la maniobra comunista es tan descarada que resulta que los asesinos de Villarroel—nacionalista, antiimperialista e indigenista—apoyan de pronto al Gobierno de Paz Estensoro, que es el sucesor político de Villarroel, y, como éste, también nacionalista, antiimperialista e indigenista. Pero sus maniobras están siendo paralizadas por dos causas: por el escaso número de sus afiliados y por la presencia del trotskysmo, que posee importantes cargos en el seno del actual Gobierno boliviano, y, como siempre, resulta irreconciliable enemigo y competidor de los stalinistas. En Chile, para reponerse de sus errores anteriores, modifican su táctica al apoyar, aunque no oficialmente, la candidatura del general Ibáñez.

* * *

He aquí expuesta una peligrosa maniobra de infiltración en el seno de los

movimientos populares nacionales. ¿Qué pretenden con ello? Es muy claro: aprovechar la dinámica revolucionaria de estos movimientos para debilitar las posiciones políticas y económicas que tienen los yanquis en el continente americano, y, además, tratar de pescar algo a río revuelto. Comentando el apoyo al peronismo—no pedido y mucho menos aceptado, ya que trae consigo más inconvenientes que beneficios— un dirigente comunista argentino lo justificaba con un argumento parecido a éste: "Perón es el tío rico que no tiene herederos directos y sólo parientes próximos; los comunistas somos unos de esos parientes, y los nacionalistas, otros; todo será cuestión de ver quién esté más cerca en el momento de su desaparición para llegar primero a cobrar la herencia." Esto es bastante cierto, y también puede aplicarse respecto a los demás movimientos populares de Hispanoamérica: el comunismo tiene su vínculo de parentesco a través de "lo social", y el nacionalismo, a través de la exaltación de "lo nacional".

Ahora bien: ¿Cuál de estas dos fuerzas está más arraigada en la simpatía de las masas populares hispanoamericanas? Según mi opinión, durante algunos años el elemento "nacional" será de más fuerte gravitación que el elemento "social". En una primera etapa, las naciones deben primero constituirse, esto es, ser soberanas y dueñas de su destino y riquezas, y luego, en una segunda etapa, realizar la distribución ecuánime de sus riquezas recuperadas. O sea: primero, harán política "hacia afuera", y sólo cuando hayan logrado una personalidad histórica perfectamente definida, realizarán una política "hacia adentro". Los temas nacionales son, por otra parte, de más arraigo en la sensibilidad popular, y excitan con mayor facilidad la imaginación de las masas, provocando explosiones emotivas de fácil canalización política.

Esta influencia del factor "nacional" incluso se nota en el seno del comunismo internacional, con grave peligro para la unidad mundial de sus fuerzas. Las dos formas de "desviacionismo comunista"—el titoísmo y el trotskysmo— vienen quitándole importante sectores de adeptos al Kominform con sólo aprovechar la inadecuación que en determinados países tiene la táctica política impuesta desde Moscú, que sólo consulta la conveniencia internacional del imperialismo ruso. Al respecto, en China parece insinuarse una interesante evolución ideológica y un cambio táctico, que estarían encaminados a reconocer el imperio de ciertas constantes nacionales —historia, tradición, etc.—en la vida de los pueblos.

En el escenario hispanoamericano no sería extraño que algún movimiento popular nacional incorpore, con el afán de dar consistencia, a su programa determinadas soluciones marxistas, sin que ello represente de ningún modo un contacto ni una supeditación al imperialismo ruso. El M. N. R. boliviano parece orientarse en esta dirección. La experiencia está inédita, y, como tal, permite sacar las deducciones más dispares. No queremos precisar apriorísticamente un juicio de valor. Se nos ocurre, sin embargo, que, dadas las circunstancias peculiares de este país, no resulta muy desesperado un recurso de esta especie a falta de otros mejores, que, desgraciadamente, carece Bolivia. ¿No se obtiene el antídoto para las picaduras de serpientes de las mismas serpientes? Al menos reconozcamos que vale la pena ponerse a meditar sobre el tema.

Hay un hecho cierto: al margen de la pretendida división del mundo en dos bloques—comunista y capitalista—, usufructuados para sus particulares intereses por Rusia y Norteamérica, en el mundo empiezan a darse soluciones políticas que no aceptan ni una ni otra denominación, y que más bien pueden considerarse variaciones impuestas a la primera posición, o, sencillamente, soluciones nuevas.

En primer lugar está la experiencia yugoslava, que pretende nacionalizar al comunismo, radicándolo en una nación determinada y no aceptando la supeditación de los intereses nacionales a los pretendidos intereses internacionales. En segundo lugar podría considerarse la experiencia que se insinúa en Bolivia: injertar soluciones marxistas en un programa de ideología nacionalista. Y en un orden de cosas no muy dispar, el peronismo, con su tercera posición, participa de elementos nacionalistas y mar-

xistas, aunque predominan los primeros visiblemente.

Siendo Hispanoamérica una tierra virgen para las experiencias políticas, ya que en ella no llegó a arraigarse ningún sistema coherente, a no ser los balbuceos de un liberalismo trasnochado, pueden darse soluciones nuevas o variantes a las soluciones conocidas en el mundo actual. Un conocido escritor argentino, el P. Menvielle, identificó una nueva corriente de pensamiento político que afloraba en Hispanoamérica, y en especial en Argentina, con el nombre de "Nacionalismo marxista". El juicio de valor que sobre ella hizo desde su periódico *Presencia*, además de prematuro, no conformó a nadie; pero el nombre resulta bastante acertado.

El escritor francés Thierry Maulnier, en su libro *Más allá del nacionalismo*, ya antes de la última guerra presentía estas tendencias políticas, que intentarían unir los factores sociales y nacionales, y confiaba en ellas para la eclosión de un mundo mejor ordenado. Su alegato estaba encaminado a rebatir las argumentaciones que el belga De Man aporta en su libro *Más allá del marxismo*. Cabe preguntar si se estará dando este mundo nuevo en el nuevo mundo.

* * *

Se ha hablado mucho—y en todos los tonos imaginables—de la Tercera Posición del peronismo; aunque estrictamente no sea el tema de nuestro estudio, quiero referirme a ella por considerarla una interesante actitud para frenar la expansión del comunismo. Quizá no se ha pensado lo suficiente sobre las consecuencias morales y políticas que provocaría en los pueblos hispanoamericanos un apoyo bélico de sus Gobiernos a la política exterior de Norteamérica. La guerra—sobre todo la guerra al lado de Estados Unidos—es impopular en Hispanoamérica. Si la bandera de la paz fuera explotada exclusivamente por el comunismo, amplias zonas de la opinión pública hispanoamericana se inclinarían al comunismo por huir de la guerra. La Tercera Posición sustentada por Argentina, y en cierta manera aceptada por otros países hermanos, sustrae al comunismo la más sugestiva de sus banderas políticas al situarse en un punto de equidistancia entre las dos posiciones antagónicas.

En algunos sectores europeos se considera a la Tercera Posición como proclive al comunismo. Nada más absurdo. Estamos siempre llegando al mismo punto: ¿conviene reprimir una reacción que resulta inevitable o evitar que se produzca adelantándose a los acontecimientos? El error de tales críticos es debido a que juzgan desde Europa, y con prisma europeo, un problema exclusivamente hispanoamericano, sin comprender que Europa e Hispanoamérica se encuentran y se mueven en distintos ámbitos geopolíticos. Esta razón geopolítica hace que lo que en Europa representa un peligro real y cercano, en Hispanoamérica no resulta sino potencial y lejano; que la nación "amiga" de Europa—aquella que contribuye con sus ejércitos y sus dólares a la defensa de su libertad—aparece como "enemiga" ante la opinión de los pueblos hispanoamericanos y como la traba principal a sus desarrollos y al ejercicio de sus libertades. ¡Extraña paradoja de la intrincada política mundial: quien defiende la libertad en Europa la niega en América!

He calificado en otra parte que esta actitud europea es egoísta, ya que nace de considerar a Europa centro del mundo: corazón, cerebro y sensibilidad del mundo. Es un error de adecuación al tiempo histórico realmente lamentable. El mundo—aunque les duela a los europeos—ya no es Europa; lo integran fuerzas regionales, si se quiere; fuerzas históricas, que constituyen organismos internacionales con vida propia, con sensibilidad propia, que sólo reaccionan cuando el mal ataca las entrañas de su propia carne, y no como hasta aquí ocurría, que bastaba que una espina—Sarajevo, por ejemplo—se clavase en el talón de Europa para que Hispanoamérica lanzase, con el mundo, un alarido de dolor. Esto no significa un aislamiento de Europa, y mucho menos de la civilización occidental, a la que Hispanoamérica pertenece por cultura e historia. Aun más: quizá algún día ese mundo occidental tenga que rendir un homenaje de gratitud a los movimientos

populares nacionales de Hispanoamérica, porque con su inteligente actitud de equidistancia y ecuanimidad evitaron, en una hora crítica del mundo, que todo un continente tan rico y tan lleno de energías vitales como el Sudamericano cayese bajo la férula del comunismo.

* * *

Para concluir, resumiremos los elementos que coadyuvan o imposibilitan el desarrollo del comunismo en Hispanoamérica. Favorecen su desarrollo: 1.° El mantenimiento de una economía colonial de monocultivo con monopolio del comprador capitalista. 2.° La falta de movimientos políticos populares y nacionales. 3.° La injusticia social y la miseria. 4.° La obsecuencia de algunos Gobiernos hacia el imperialismo; y 5.° La opresión de masas de color por parte de minorías blancas o mestizas.

En cambio, impiden su desarrollo: 1.° Una actitud de independencia y defensa de la soberanía nacional. 2.° Una política distributiva y "justicialista". 3.° Una recuperación económica que reconquiste los medios de producción nacional. 4.° Una Tercera Posición, tanto en política interior—ni capitalismo ni comunismo—cuanto en política exterior —ni EE. UU. ni U. R. S. S.—. 5.° La presencia y acción de movimientos populares nacionales.

Norteamérica tiene planteada en su propio continente una cuestión de vital importancia: debe ganar amigos y evitar enemigos para tener sus espaldas cubiertas. Si, en vez de subestimar a los pueblos hispanoamericanos y despreocuparse de sus problemas, modificase su política económica continental, contribuyendo a la elevación del nivel de vida de los mismos y respetando la dignidad de las naciones, evitaría muchos peligros que hoy se insinúan y lograría ganar aliados para lograr una paz mundial.

No es verdad que exista un sentimiento antiyanqui más allá de la exaltación pasajera que provoca la disputa actual. Suprimidas las causas que lo motivan, desaparecerán sus consecuencias. Así desapareció el espíritu antiinglés, una vez que Gran Bretaña abandonó sus posiciones económicas y políticas de preeminencia en Hispanoamérica. Hace doce años, en Argentina, que es donde hoy existe más animosidad hacia Norteamérica, toda la agitación nacionalista estaba dirigida contra "la perversa Albión", que era quien dominaba la economía y la política nacionales; pero recuperada la economía —transportes, teléfonos, gas, electricidad, finanzas, etc.—, y controlada por el Estado la política exterior e interior, a nadie se le ocurre agitarse contra Inglaterra, a no ser por motivos particulares, como el reciente caso de la Antártica.

Igual cosa pasaría con el sentimiento antinorteamericano si la Secretaría de Estado siguiese una política menos egoísta y más comprensiva hacia Hispanoamérica. Se puede—se debe—llegar a una convivencia pacífica en el continente americano sobre un plano de igualdad política entre sus naciones componentes y una conciliación de sus intereses. Todos—América sajona, Iberoamérica, el mundo—saldrían beneficiados con esta armonía. Entonces sí que el comunismo sería una utopía irrealizable y todos los caminos continentales le estarían vedados. Pero mientras, en este instante, la realidad hispanoamericana dista mucho de esta esperanzada solución, y la dinámica de la acción política revolucionaria a que se halla sometida sigue ofreciendo grandes avenidas al avance del comunismo...



MADRID
1 9 5 4

"NUESTRA AMERICA" EN LAS REVISTAS

EL PAIS COSMOPOLITA Y EL PAIS NACIONAL

En un país de tan extraordinario empuje biológico y económico como la Argentina, hace falta a veces plantearse el problema del "¿quiénes somos?" y del "¿de dónde venimos?". Si no, la gente de Buenos Aires o del "país cosmopolita", como llama Máximo Etchecopar a esta tendencia hacia lo *porteño*, podría figurarse que la gran República del Plata empieza con la televisión o con aquel Moritz *el Gaucho*, que canta tangos y chacareras moviendo el ombilico de la más pura manera siriopalestinense en alguno de los "rincones" de la calle Esmeralda o Maipú. Afirma Máximo Etchecopar, en un hermoso y acertado artículo ("El país cosmopolita y el país nacional", en la revista *Quincena*, núm. 3, Buenos Aires), que "conviene de tanto en tanto repensar las ideas hechas, esas ideas que por consabidas parecen inmutables, conclusas. Lo son, por cierto, en orden a su abstracto significado, a su genérica comprensión; en orden a la vida diaria y al uso concreto que de ellas hacemos, tales ideas resultan, en cambio, menos seguras y firmes de lo que al pronto parecían; resultan a menudo imprecisas y problemáticas. La palabra *pueblo*, la palabra *nación*, las palabras *pueblo nacional*, que todos creemos entender sin dificultad en fuerza de oírlas y decirlas constantemente, ofrecen, cuando las acercamos a la mudable realidad cotidiana, aspectos y variantes inesperadas".

Observa el escritor argentino que este fiel espejo de las sociedades que es la literatura, espejo tan claro y optimista en lo que a la Argentina se refiere, se oscurece bruscamente en el decenio que va del año 20 al 30, período, justamente, en que nace el tango, en que Alfonsina Storni y muchísimos otros poetas se quitan la vida y en que se forma aquella tristeza que impresionó al conde de Keyserling y que forma parte de la idiosincrasia del argentino contemporáneo. No es difícil percatarse de esta tristeza, y un europeo recién llegado se da cuenta en seguida de ella, la nota y la ve, sin comprender su porqué. En un país tan joven, tan rico y tan visiblemente progresista y lleno de *élan vital*, esta tristeza parece innatural, fantástica y, en cierto modo, improvisada. Es lo que más choca a los intelectuales europeos que visitan Buenos Aires, y es la primera observación que nosotros mismos hicimos paseando por las calles de Boca o por el centro bullicioso de esta Nueva York de la hispanidad. La explicación que Etchecopar da del fenómeno es la siguiente: el período que corre entre 1920 y 1930 coincide con el irrumpir en la vida literaria del país de los escritores nacidos entre 1890 y 1910, o sea con las corrientes inmigratorias que cambiaron la tradicional sedimentación biológica y, con ella, los horizontes y las certidumbres del alma argentina. "Aludimos—escribe el autor—a la precisa, a la estadística circunstancia de que, entre 1890 y 1910, irrumpe en el país la mayor corriente inmigratoria conocida hasta entonces; circunstancia ésta que va a determinar, por primera vez desde nuestros orígenes españoles, un desequilibrio notorio entre lo que, en estas columnas, llamamos el país cosmopolita y el país nacional." Hasta aquellas fechas, el país creció demográficamente normal. "Los moldes tradicionales de nuestro diario revivir recibían, en proporción adecuada a su capacidad, el aporte extranjero. Así, el benéfico equilibrio entre el país criollo o español y el nuevo elemento europeo estuvo asegurado mientras la asimilación demográfica de ese elemento nuevo se cumplía sin menoscabo de la forma tradicional." El fenómeno queda registrado por la literatura de aquel decenio de la angustia, del que brotaron libros tan característicos, para lo que acabamos de decir, como *La radiografía de la Pampa*, *Historia de una pasión argentina* y *El hombre que está solo y espera*, y versos como los de Jorge Luis Borges: *El mundo está como inservible y tirado.*

El hombre argentino, heredero de los conquistadores españoles, tuvo todo el tiempo necesario, durante los cuatro siglos del país, para echar raíces en la nueva tierra y para formarse una fisonomía étnica y espiritual característica. Las inmensas olas inmigratorias que cubren el espacio argentino alrededor del 1900, plantean otra vez, de manera compacta y notable, el problema del desarraigo, drama vivido por todos los europeos que dejan sus patrias para emigrar hacia tierras lejanas. La primera generación, o sea la que ha cumplido la gesta migratoria, será siempre una generación dinámica y triste. El fenómeno es visible en la Argentina cuando se trata, precisamente, de la inmigración italiana, la más fuerte, la más fácilmente adaptable a la mentalidad argentina y la más rápidamente digerida por la masa aborigen entre las inmigraciones no españolas. El italiano, que ha dejado su mísera aldea siciliana o friulana para trasladarse a la Argentina y crearse allí una situación generalmente envidiable, sueña durante toda su vida con la patria lejana. Es un melancólico que trabaja mucho para olvidar, para curar la herida de su alma, sangrienta todavía por el arranque de la ruptura inicial. Si una mitología fuese todavía posible (en cierto modo lo es, a pesar de la radio y de la bomba atómica, o justamente debido a ellas), el inmigrante podría forjarse poco a poco el mito de esta ruptura y transmitirlo a sus hijos. En parte, es lo que sucede en las familias cuyos padres han nacido en Europa o cuyos abuelos europeos viven todavía. La patria lejana es como un paraíso perdido, del que se habla en casa con mucha frecuencia; pero que constituye, para los hijos nacidos en la nueva patria, como una especie de dios desconocido que ellos respetan sin comprenderlo y sin poderlo imaginar. Pero el mito está ya entre ellos, y podría seguir obsesionándoles y empapando de tristeza, siempre mayor y siempre menos comprendida, las almas de las generaciones sucesivas. Pero resulta que un nuevo mito destruye al antiguo. Y es el mito de la nueva patria, tan fuerte y presente en los países de Hispanoamérica. La tristeza de los padres es ya incomprensible, y si persiste en la atmósfera, esto se debe a que nuevas olas inmigratorias han llegado desde la lejanía, y el viejo mito recibe fuerzas frescas desde allende el Océano. La Argentina había empezado a tener un pasado cuando la cubrieron las mareas de la inmigración del 900, cuyo pasado era completamente distinto. Es así como nació el pesimismo y la angustia de los escritores argentinos, preocupados por el choque demográfico y espiritual que amenazaba cambiar las perspectivas tradicionales del pueblo argentino. "En la marcha histórica de un país joven—escribe Máximo Etchecopar—, más, mucho más que en la marcha de una nación vieja, cuenta la fidelidad con el propio pasado por tierno y humilde que éste sea. Ello se debe a que, como es obvio, en los pueblos jóvenes lo nacional hállase en proceso de formación, y es justamente eso, lo nacional, la meta primera y más alta del quehacer colectivo. En los viejos pueblos, en cambio, donde la nacionalidad es ya un logro irrevocable, el afán de protegerla y estimularla pasa a segundo plano, pierde intensidad e importancia. Y, justamente, la madurez efectiva de un pueblo se mide por la aptitud de sobrepasar lo nacional y de integrarse ese pueblo en formas de convivencia supranacionales. Es, todos lo sabemos, lo que hoy persiguen afanosamente las naciones próceres de Europa."

Pero es también, a pesar de su juventud, la meta que persiguen las naciones hispanoamericanas. Una vez pasado el período del nacionalismo liberal, arquitecto de las naciones americanas, pero también de las murallas chinas existentes entre ellas, ¿cuál es la verdadera tradición de estos pueblos, su historia e inconscientemente su ideal? Europa no posee este fundamente unitario que es la tradición de la unidad americana. El ideal de la unidad europea reside en un anhelo apenas esbozado, vagamente fortalecido por la unidad cultural del continente; pero, no hay que olvidarlo, la vejez de Europa no quiere decir "aptitud de sobrepasar lo nacional", como escribe Etchecopar, y más bien lo contrario. Mientras Hispanoamérica es ya una unidad, y sólo hay que encontrar la fórmula política más adecuada para que esta unidad ten-

ga un aspecto aceptable, la unidad europea parece, con todo el peligro que amenaza la vida del viejo mundo, una angustiosa improbabilidad. Tanto las subdivisiones culturales del continente, como la tradición histórica del mismo, asentada sobre conflictos transformados por el correr del tiempo en expresiones genuinas de las diferentes almas nacionales, impiden por el momento esta unidad.

Es evidente que Máximo Etchecopar no toma ninguna posición polémica frente al fenómeno de la inmigración, o sea del *país cosmopolita.* Reconoce, al contrario, los méritos de los inmigrantes que transformaron a Buenos Aires en una metrópoli y abrieron al país horizontes insospechados por el *país nacional.* Lo que quiere es subrayar la necesidad de que el interés económico de los recién llegados no transformen a la patria en una factoría, visto que la libertad sólo en la patria puede ser concebida, mientras que a la factoría le basta el orden impuesto por la Policía.

MUESTRARIO DE POESIA PROGRESISTA

Nada más apropiado para definir la posición que hoy ocupa, en las letras y en la vida de Hispanoamérica, el hombre y el poeta Pablo Neruda que un verso de Leopoldo Panero, que destacamos del hermoso Canto personal:

Hoy eres un puñal contra la espalda.

El poeta Neruda se ha transformado, en efecto, en un arma política, y si los seudopoemas del Canto general *no bastan para convencer a los que creen todavía en la doble existencia de la poesía y de la política, y que siguen admirando al poeta Neruda como a un cisne rojo sin relación alguna con las aguas sucias en que hoy suele nadar, ofrecemos a los admiradores del "purísimo" estas barbaridades publicadas por Neruda en una hoja comunista clandestina, bajo el título* Que despierte el leñador. *Se trata en este poema de una severa advertencia dirigida por Neruda al pueblo norteamericano para que no se atreva nunca a pisar con sus huestes tierras que no le pertenecen. Pero si, a pesar de las advertencias del poeta, Estados Unidos se atreviera a invadir tierras ajenas (siguiendo, diríamos nosotros, el ejemplo de Rusia), entonces:*

... allí estaremos
para que las verdes viñas den vinagre
si el ataque se produjera en Francia.

... pero no entres
en Grecia, que hasta la sangre que hoy [estás derramando
se levantará de la tierra para deteneros.

Y más adelante, pasando de Europa a Hispanoamérica:

No vengáis entonces a pescar en Tocopilla,
porque el pez espada conocerá vuestros despojos
y el oscuro minero de la araucanía
buscará las antiguas flechas crueles
que esperan enterradas nuevos conquistadores.

La Naturaleza, junto al hombre, se levantará como un solo ser para defender los sagrados y mágicos lugares de la invasión norteamericana. El pez, la flecha, el vinagre, la sangre derramada y, entre ellos, también el hombre, defenderán a la Naturaleza virgen y libre en contra de la tiranía de los civilizados. Víctor Hugo, si hubiese vivido, no hubiera poetizado mejor. Los métodos, los prejuicios, la técnica y la ideología, el verbalismo insoportable, los vicios menores del romanticismo más vulgar e inactual, están presentes en esta poesía,

que es, además, una cómica serie de mentiras y adulaciones, como cualquier poesía que traiciona su misión. He aquí un ejemplo de romanticismo decadente, transformado en instrumento político y en encubridor de tragedias:

...los ríos de Rumanía, les echaremos
[sangre hirviendo
para que quemen a los invasores;
no saludes al campesino que hoy conoce
la tumba de los feudales, y vigila
con su arado y su rifle; no lo mires
porque te quemará como una estrella.

Estos versos (otra advertencia a los norteamericanos para que no se acerquen a las tierras ocupadas por los rusos) valen, sí, como advertencia; pero no dirigida a los norteamericanos, sino a las mismas huestes de los compinches de Neruda, aquellos "camaradas" opresores, verdugos de los campesinos, cuyos ojos ningún comunista se atreve hoy a mirar porque lo quemarían como una estrella. *Sería edificante preguntar a los mismos campesinos rumanos, tan amantes de la poesía, qué piensan de los versos del poeta americano, cuyos ojos ven el mundo a través de miradas ajenas, y cuyo arte no es más que la traducción, en pésimos versos, de un normativo político. Nosotros pensamos que nadie se atrevería leer estos versos a los campesinos rumanos o, si lo haría, los peces del Danubio conocería en seguida sus despojos.*

El mismo poema contiene otros residuos románticos, que anotaremos aquí para demostrar a los que piensan que Neruda sigue siendo un poeta el desastre que puede ocurrir cuando uno se traiciona a sí mismo y cuando transforma su talento en un puñal asesino. Nos referimos a la romántica adoración del superhombre *y de los* héroes *mitológicos, que obsesiona la nueva creación del poeta. Escribe Neruda en* Que despierte el leñador:

En tres habitaciones del viejo Kremlin
vive un hombre llamado José Stalin.
Tarde se apaga la luz de su cuarto.
El mundo y su patria no le dan reposo.

(El hombre llamado José Stalin, como es fácil percatarse, no había muerto todavía cuando esta obra de arte se estaba creando.)

Molotov y Vorochilov
están allí, los veo,
con los otros, los altos generales,
los indomables.
Firmes como nevados encinares.

"Los indomables"; esto es verdaderamente gracioso. La visión brota directamente de los normativos propagandísticos soviéticos, y coincide con aquel paternalismo *barato, con el que el partido quería sustituir en el alma del pueblo ruso la imagen del zar, el padrecito de antaño, con la de un Stalin bondadoso, genial y muy atareado, que trabaja hasta muy tarde en las misteriosas habitaciones del Kremlin para el bien de su pueblo. Rodeado por legendarios gigantes, "firmes como nevados encinares" Stalin tenía que transformarse, de carnicero y verdugo, en una especie de "papá Noel", y el poeta Neruda hizo todo lo posible para que este mito propagandístico se difunda en el mundo de habla española. Cómplice de falsos monederos; este es el título que se merece el ex gran poeta chileno, miembro de la servidumbre ilustrada, que ayuda a la difusión del terror y de la esclavitud en el mundo. Proféticamente pensando en esta clase de inconscientes y brillantes instrumentos del mal, imploraba Rubén Darío en su famosa* Letanía:

¡...del puñal con gracia,
líbranos, Señor!

PIRATAS DE AYER Y DE HOY

El caso del ilusionista Neruda no es nuevo en el largo curso de la humana comedia. Los piratas ingleses del siglo XVI tenían, por ejemplo, sus Pablo Neruda en el Perú y otros lugares, donde las expediciones del pirata Francis Drake y las historias que con estas gestas se relacionaban propagaban en las Indias la idea de que los piratas eran los campeones de la libertad en el mundo, y de que los saqueos de los ingleses hacían parte de un vasto plan destinado a liberar a las Indias. En una nota publicada en la *Revista de Indias* (número 51, Madrid), bajo el título "Repercusión de la piratería inglesa en el pensamiento peruano del siglo XVI", el señor Bartolomé Escandell Bonet escribe lo siguiente: "...los descontentos de aquella sociedad (los que hubieran pedido repartimentos o mercedes sin conseguir nada, los que hubieran recibido perjuicios de las justicias o visto elevarse a sus enemigos y ambicionaran un cambio de situación) unieron calladamente su causa a la de los ingleses; les admiraron también, por ser y venir de un país que juzgaban maravilloso por no haber allí Inquisición, y se creó, en suma, la sospecha de que los británicos —que navegaban a despecho de leyes y reyes—representaban y venían a dar la libertad. No puede cabernos duda de que ésta era, en efecto, la interpretación que allí se daba, porque explícitamente nos consta, y quizá con más claridad que en sitio alguno, en un memorial del navegante español Fernández de Quirós al rey cuando le cuenta que, según él había sabido, en el Perú el intento de Cavendish era "juntarse con los indios araucanos y pregonar desde allí libertad de conciencia, libertad a todos los indios y negros de la América, acogimiento a los retraídos y perdidos y, a todos cuantos lo quisiesen, seguridad de vidas, honras y haciendas, buena compañía y esperanzas, y, por remate, soltar presos...". Semejante programa—que no difiere en absoluto de la doctrina que, para imponerse, todos los intentos subversivos proclaman—era forzoso que esperanzara a muchos y creara un sector anglófilo dentro de la sociedad virreinal."

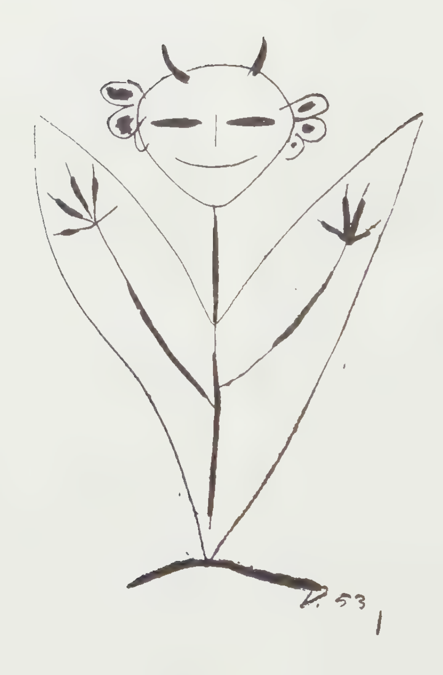
La *propaganda* inglesa utilizaba, como hoy suele utilizarse, quintacolumnistas, ingenuos y piratas, y su meta evidente era, como lo es hoy de los rusos, apoderarse de Hispanoamérica mediante el truco de la "libertad". Golpes, a la manera de los sublevamientos comunistas en Grecia o en Indochina, pero de menor importancia, fueron tentados por los filoingleses a lo largo de los siglos en alguna que otra parte de los virreinados. "Así, en 1599—escribe Escandell Bonet—abortó una sublevación, muy poco conocida, que en La Plata y en Potosí intentaron don Luis de Cabrera y el licenciado Juan Díaz Ortiz. Su vasto plan, que incluía sangrientos finales para alcaldes de Corte, oidores de la Real Audiencia, obispos, religiosos y otras personas encartadas, se había trazado contando con "meter yngleses por el puerto de buenos ayres para sustentar su tiranía en estas prouincias y extenderse a tiranizar todo el Reyno."

Personajes conocidos por su anglofilia, como "el capitán Trapalá", por su verdadero nombre Juan de Santillana de Guevara, entró en relación con piratas de Hawkins y trazó todo un plan para permitir a los ingleses desembarcar en el Perú. Su hazaña merece la atención de un comentario, para que se vea hasta dónde llegaban en aquellos tiempos la locura y la estupidez en hombres que no tenían conceptos muy claros acerca de lo que era la libertad, el Estado, el patriotismo o el correcto manejo de los conceptos. Afirmaba "el capitán Trapalá", antepasado ideológico de Neruda, que "...los yngleses antiguamente auian conquistado esta tierra y que ynga, que es apellido de los reyes yndios que fueron destas prouincias, queria decir yngles, y que los yngas eran yngleses, y que no consentia el Rey nuestro señor yndio algúno passase a España para que no dixesse allí esto y fuese notorio a todos..."

Los filólogos rusos sostienen hoy que los rumanos son de origen eslavo para justificar de alguna manera la injusti-

ficada presencia de las huestes rusas en el territorio de un país latino. No parece imposible el que Neruda, Arciniegas u otro raro instrumento de la propaganda comunista demostrase a los ingenuos que los chibchas o los guaranías son de la misma sangre que los rusos, visto que la leyenda de la liberación de los pueblos americanos, incluyendo "sangrientos finales", circula ya en Hispanoamérica, y que los piratas de ayer saldrían hoy de Moscú para presentar a los americanos la verdadera diosa de la Libertad.

VINTILA HORIA



R E V I S T A S   R E C I B I D A S

Hispania (Revista española de Historia), núm. 51, Madrid:

"La expulsión de los moriscos y sus consecuencias", por Juan Reglá.—Interesantísimo estudio sobre las consecuencias de la expulsión de los moros en varias provincias de España, desde el punto de vista social y económico. Con abundante documentación.

"Lucien Bonaparte, artisan d'une réconciliation franco-espagnole", por Jack Berte Langereau.—Comentario de la correspondencia entre el hermano de Napoleón y Godoy, con respecto a la guerra con el Portugal y a la posibilidad de un Tratado de comercio franco-español.

Revista de Indias, núm. 51, Madrid:

"Fray Bartolomé de las Casas, exponente del movimiento indigenista español del siglo XVI", por Juan Friede.—Hace cuatro siglos aparecían en Sevilla los tratados compuestos por Fray Bartolomé de las Casas: *Brevísima descripción de las Indias, Instrucciones a los confesores, El 8.º remedio, Tratado sobre la esclavitud*, conteniendo las ideas políticas, religiosas y éticas del famoso defensor de los indios. "La publicación de tales tratados—escribe el autor—es un índice de singular importancia. Por aquellos tiempos, la impresión de una obra estaba sometida a muy severas disciplinas... El solo hecho de que Las Casas lograra publicar sus trabajos indica, pues, que sus ideas tenían una resonancia y tácita aceptación en una parte influyente de la sociedad contemporánea, y aun entre las clases dirigentes de España, que, en último término, resolvían si un libro debía ser publicado o no."

Neues Abendland, enero de 1954, Munich:

"Zur Frage der Arbeiterpriester", por Franz Borkenau.

"Das Gesetz Europas", por Paul Graf York von Wartenburg.

"Ein Gestern wird kommen", por Luis Rosales.—Se trata del poema "Ayer vendrá" del volumen *Rimas*, traducido al alemán por Georg Drozdowski y Vintila Horia.

"Amerikanische Begegnung mit Spanien", por Vintila Horia.—Ensayo sobre el catolicismo de América, allí llevado por España, y considerado como símbolo del espíritu de la civilización en lucha con los poderes de la Naturaleza.

Unitas (Universidad de Santo Tomás), año 26, núm. 3, Manila:

"La escuela filipina en el pasado", por Fray Evergisto Bazaco, O. P.

"The Philippine Prison System", por Alfredo M. Bunye.

Ciencias Sociales (Unión Panamericana), núm. 22, Wáshington:

"Un comentario al punto de vista pesimista de J. Gillin sobre las ciencias sociales en Sudamérica", por Harold E. Davis.—El punto de vista pesimista de John Gillin consiste en afirmar que la teoría social y la filosofía de la historia, tal como ellas se practican en Sudamérica, representan "nebulosas teorías incomprobables o incomprobadas". La respuesta de Harold E. Davis es inteligente y justa. Hasta en campos como el de la antropología cultural,

la psicología y la sociología, "hay mucho más filosofía... de que lo que el doctor Gillin parece dispuesto a admitir". Y más adelante: "¿No sería mejor, y más inteligente, admitir con franqueza que las ciencias sociales en América Latina pueden seguir reflejando esta corriente filosófica, y que pueden incluso necesitarla en su situación cultural concreta, en una medida que las hace diferentes de las ciencias sociales en Estados Unidos, e incluso algo difíciles de entender a los norteamericanos?" ¡Muy bien, Mr. Davis! Sólo saliendo del pragmatismo apolillado, con falsas apariencias de modernismo *dernier cri*, se puede llegar a un contacto amistoso y sincero entre las dos Américas.

Razón y Fe, núm. 673, Madrid:

"Una carta perdida a Pablo Neruda", por F. Delgado.—La crónica del P. Feliciano Delgado trata de enfocar la obra de los dos poetas que hoy se enfrentan en la meseta de la poesía castellana: Panero y Neruda. Muy acertada la crítica que hace a los versos de Neruda. "Hay en el libro de Panero una voluntad expresa de enfrentamiento. Panero, frente a Neruda. Una ideología de contenido espiritual frente a otra de contenido materialista. Panero se coloca *frente* a Neruda, pero no *en contra* de Neruda. Si estuviese en contra de su persona y no frente a su ideología, paradójicamente estaría con él, porque se hermanarían en el odio."

"Los católicos españoles ante la U. N. E. S. C. O.", por Faustino Toledo Díaz. Después de esbozar la historia de la conocida organización cultural internacional, el autor opina que hay tres corrientes ideológicas en el seno de la U. N. E. S. C. O.: "... una es de origen marxista, filocomunista, materialista, que proviene del origen mismo de la O. N. U. y sus anexos, y tiende a hacer de la U. N. E. S. C. O. el "cerebro" militante de un laborismo comunista de izquierda a través del mundo. La otra es de origen masónico angloamericano, y tiende a hacer de la U. N. E. S. C. O. la voz exterior, el "templo profano" de la democracia masónica americana, con su espiritualismo liberal y bíblico protestante, anticatólico, y su creencia tan vaga en el Progreso indefinido. La tercera es de origen católico, y procede de los medios intelectuales de la "democracia cristiana" europea; ésta quiere hacer a la vez acto de "presencia" y de "purificación" en el seno de la Organización internacional." Frente a esta situación, evidentemente dominada, por el momento, por las fuerzas directa o indirectamente anticatólicas, "... creemos que la España católica debe poder hablar alto y claramente en las discusiones, tanto pedagógicas como culturales, en el seno de la U. N. E. S. C. O. y aportar esta firmeza, a la vez inflexible y caritativa, en la defensa de la verdad..., que es el sello más noble del cristianismo español."

E. C. A. (Estudios Centroamericanos), núm. 78, San Salvador:

"Discurso de don José Figueres".—El nuevo Presidente de Costa Rica pronunció, el día de su toma de posesión, un magistral discurso, del que reproducimos algunos trozos significativos. Dijo don José Figueres: "Especial atención debemos prestar en estos momentos que vive la Humanidad a la unión del hemisferio americano. Conviene consolidar en el Nuevo Mundo un baluarte de la civilización de Occidente, cuyos fundamentos espirituales son el sistema de vida democrático y la ética cristiana." "Los Estados Unidos y Canadá, muy separados ya de la América Latina, se están separando cada día más. Esta tendencia es alarmante. Todo cuanto se diga sobre uni-

dad hemisférica resulta ilusorio si la economía misma se está encargando de romper esta unidad." "Nosotros respaldaremos la actitud decididamente anticomunista..."

Caracola, febrero de 1954, Málaga:

"Superficiada", por Juan Ramón Jiménez.—Es un pequeño poema en prosa que transcribimos entero: "Sí, enemigo; la intelijencia no es para las ocasiones. Hay que usarla del todo en cada momento, sin reservas. Debe ser una profundidad superficiada, emerjida de lo más hondo." Firman poemas Luis Felipe Vivanco, Juan Gil-Albert, Rafael Laffón, Elena Martín Vivaldi, Pío Gómez Nisa, P. Félix García, Francisco Ors, Dyla Thomas (traducido por Gordon Chapman), José Córdoba, Gabino-Alejandro Carriedo, Rafael León, Marcelo Arroita-Jáuregui, Angela Figuera Aymerich.

Cuadernos de Política Social, núm. 19, Madrid:

"Democracia, totalitarismo y corporativismo", por Miguel Fagoaga G.-Solana.—Estudio sobre las relaciones entre el corporativismo y el cristianismo, lleno de actuales consideraciones acerca de las perspectivas del corporativismo en el mundo de hoy.

Bolívar, núm. 25, Bogotá (Colombia):

"La lección de Salamanca", por Rafael Maya.—Discurso pronunciado en la sesión final del Congreso de Universidades Hispánicas.
"La posición de Santo Tomás en la evolución de la filosofía matemática", por Víctor Frankl.
"De cómo don Miguel de Unamuno murió católico", por Félix Díez Mateo.
"Dante", por Ezra Pound.
"Medio siglo de novela española", por Arturo Pérez Restrepo; etc.

Latinoamérica, marzo de 1954, Méjico:

"Indices de nuestro catolicismo", por Juan Alvarez Mejía.—"No tendrá el catolicismo latinoamericano el papel de dirigente para el mundo, como sueñan algunos; pero dentro de América Latina no hay una institución más influyente ni más respetable que la Iglesia Católica. Con todas sus deficiencias y todas sus fallas, el catolicismo de estos países no duerme, y, ciertamente, Dios no ha muerto en América Latina."
"El universo de Georges Rouault", por J. Le Guevel.
"Indigenismo y Misiones", por C. de Carrocera; etc.

Revista de la Universidad Nacional de Córdoba, año XL, núm. 2, Córdoba (Argentina):

"Situación de la ciencia jurídica europea", por Carl Schmitt.
"Introducción a la Gnoseología", por Alfredo Fragueiro.
"Córdoba, sus pintores y sus pinturas", por Luis Roberto Altamira; etc.

Evidences, núm. 34 (Revista publicada bajo el patronato del *American Jewish Committee)*, París:

"Juifs d'Amérique du Sud", por Jacob Shatzky.—Según el autor, la población de origen judío en los países hispanoamericanos tendría la siguiente distribución: en Méjico, 25.000 judíos; en Cuba, 12.000; en los demás países de Centroamérica, unas 200 hasta 400 familias por cada país; en Colombia, 9.000; en el Ecuador, 2.000; en Bolivia, 4.500; en el Perú, 3.000; en Chi-

le, 32.000; en Venezuela, 6.000; en el Paraguay, 3.000; en el Uruguay, 40.000; en el Brasil, 125.000; en la Argentina, 350.000. No se indica el año de este censo.

El Foro (Organo de la Barra mejicana), núm. 2, Méjico:

"Las técnicas nazis y soviética de estrategia extendida", por José E. Roucek. Resulta pueril y hasta peligroso generalizar, en lo cultural como en lo político. Nacionalsocialismo y comunismo son, según el autor, la misma cosa, lo que no coincide, sin embargo, con la realidad de los hechos. Sin duda, hay muchísimos puntos de contacto entre las dos doctrinas, y sus orígenes románticos han sido varias veces puestas de relieve. El hecho de que ambos "quieren conquistar el mundo" no es un indicio de identidad. De cualquier manera, el paralelismo que el autor establece es más que sugestivo.

Alcalá, núm. 49, Madrid:

"Ausencia y presencia de Dios en el mundo contemporáneo", por Daniel-Rops. "El cristianismo, el catolicismo en particular, en sus mejores elementos, se depura, se purifica y se viste de nuevo. Fórmulas antiguas que no eran ya más que fórmulas, se desmoronan, y, en medio de vacilaciones, se buscan y se encuentran otras nuevas. A un cristianismo cuantitativo, duramente afectado por los progresos del ateísmo, tiende a seguirle y sustituirle un cristianismo cualitativo."

"Crítica a Toynbee", por J. M. Blázquez Martínez.

"Laín o la incitación", por Jaime Ferrán; etc.

Estudios sobre el comunismo, núm. 2, Santiago de Chile:

"El problema antropológico del comunismo", por Julio Icaza Tigerino.—"La fuerza del comunismo y su peligrosidad radica en la voluntad de autonegación y autodestrucción del hombre moderno. Y contra esto, ¿qué vamos a oponerle?" La respuesta del pensador nicaragüense es: la enseñanza de la Iglesia, "la ciencia de Dios, que es la Teología".

"El comunismo en la era de Malenkov", por Jean Patrice.

"Kolyma", por el general W. Anders; etc.

B. E. I. P. I. (Bulletin de l'Association d'Etudes et d'Informations Politiques Internationales), núm. 103, París:

"L'espionage soviétique en Europe".

"L'enseignement en Chine communiste".

"L'impasse alimentaire en U. R. S. S."; etc.